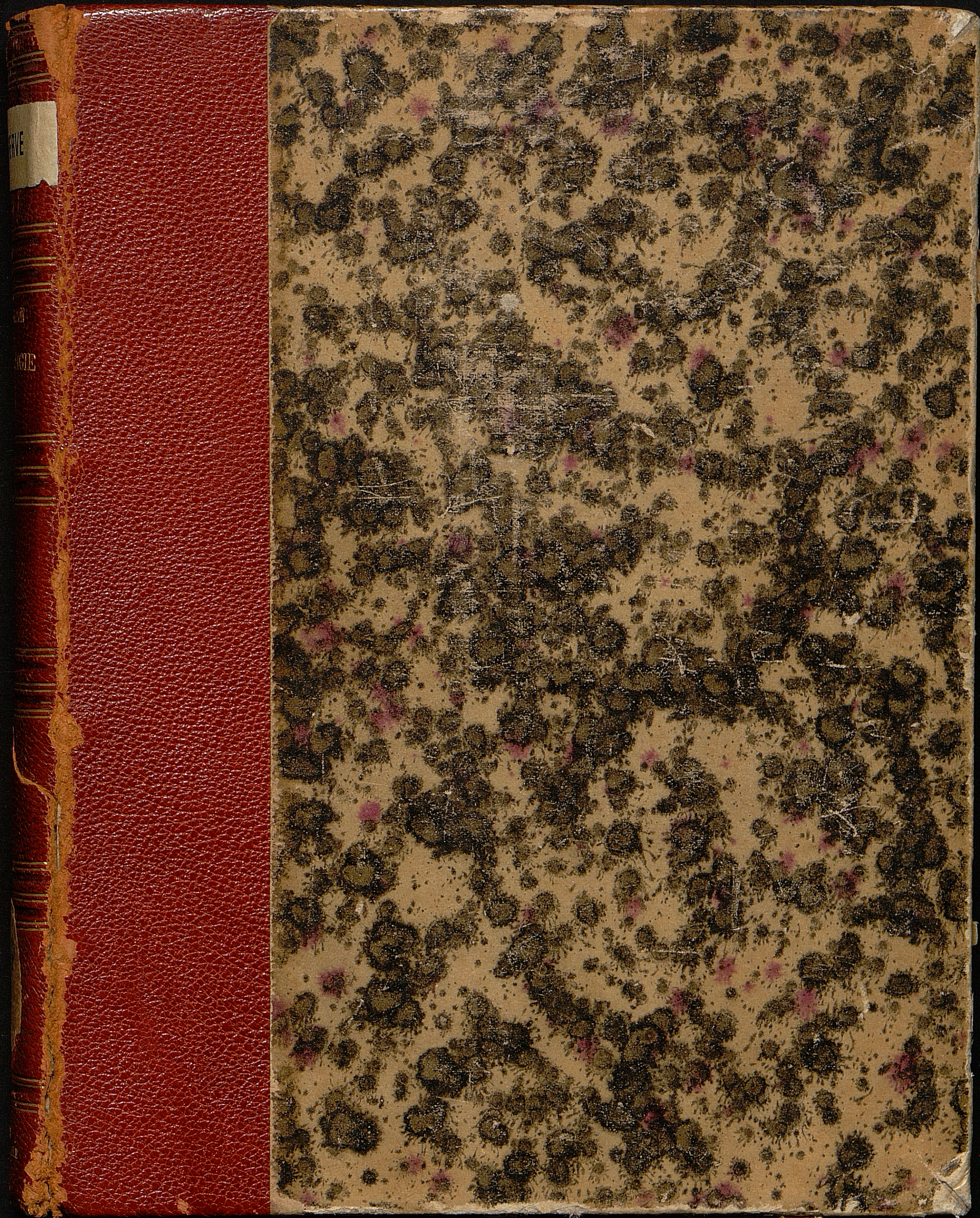

colorchecker CLASSIC
x·rite
mm

H. BERGSON

PSYCHOLOGIE

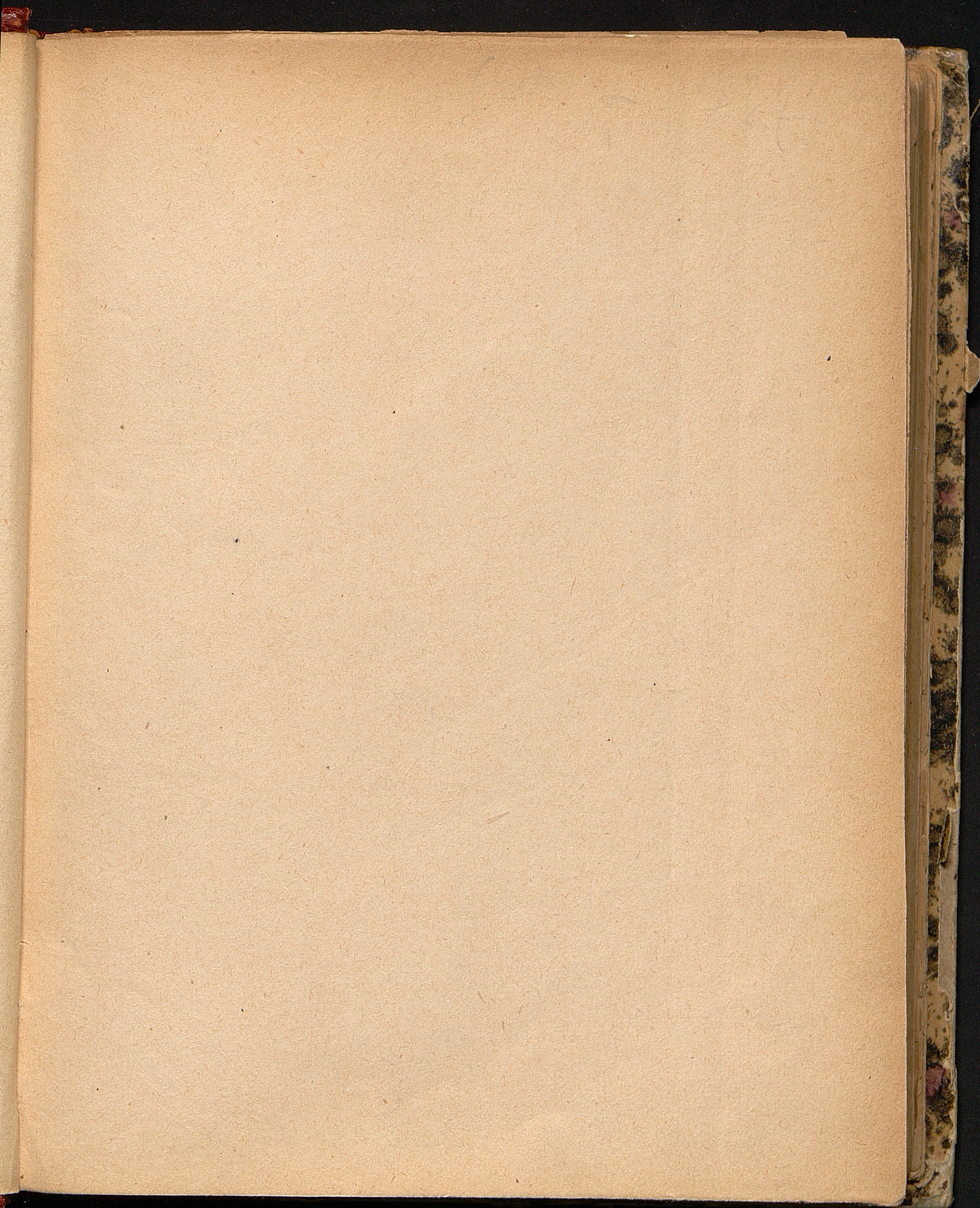


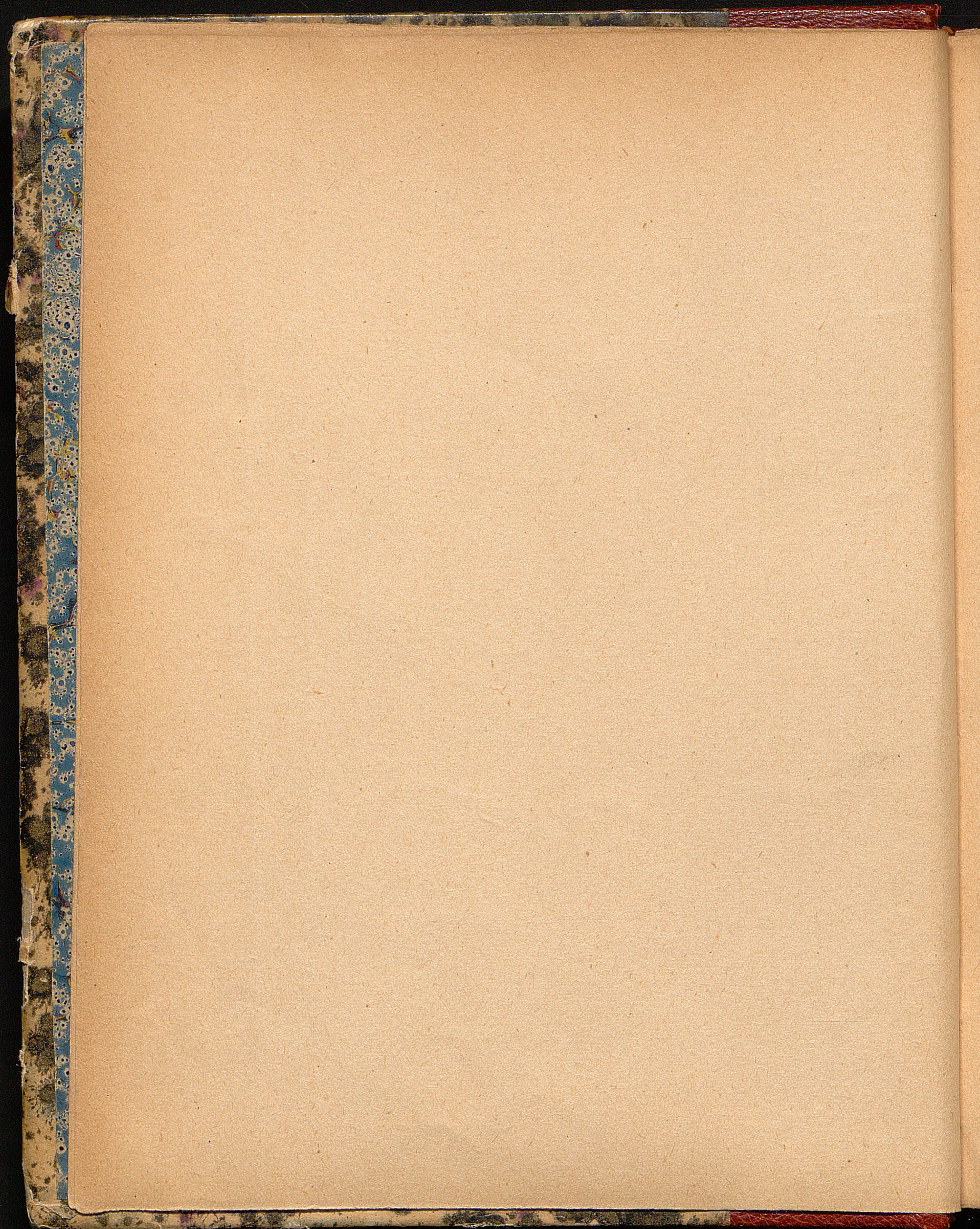


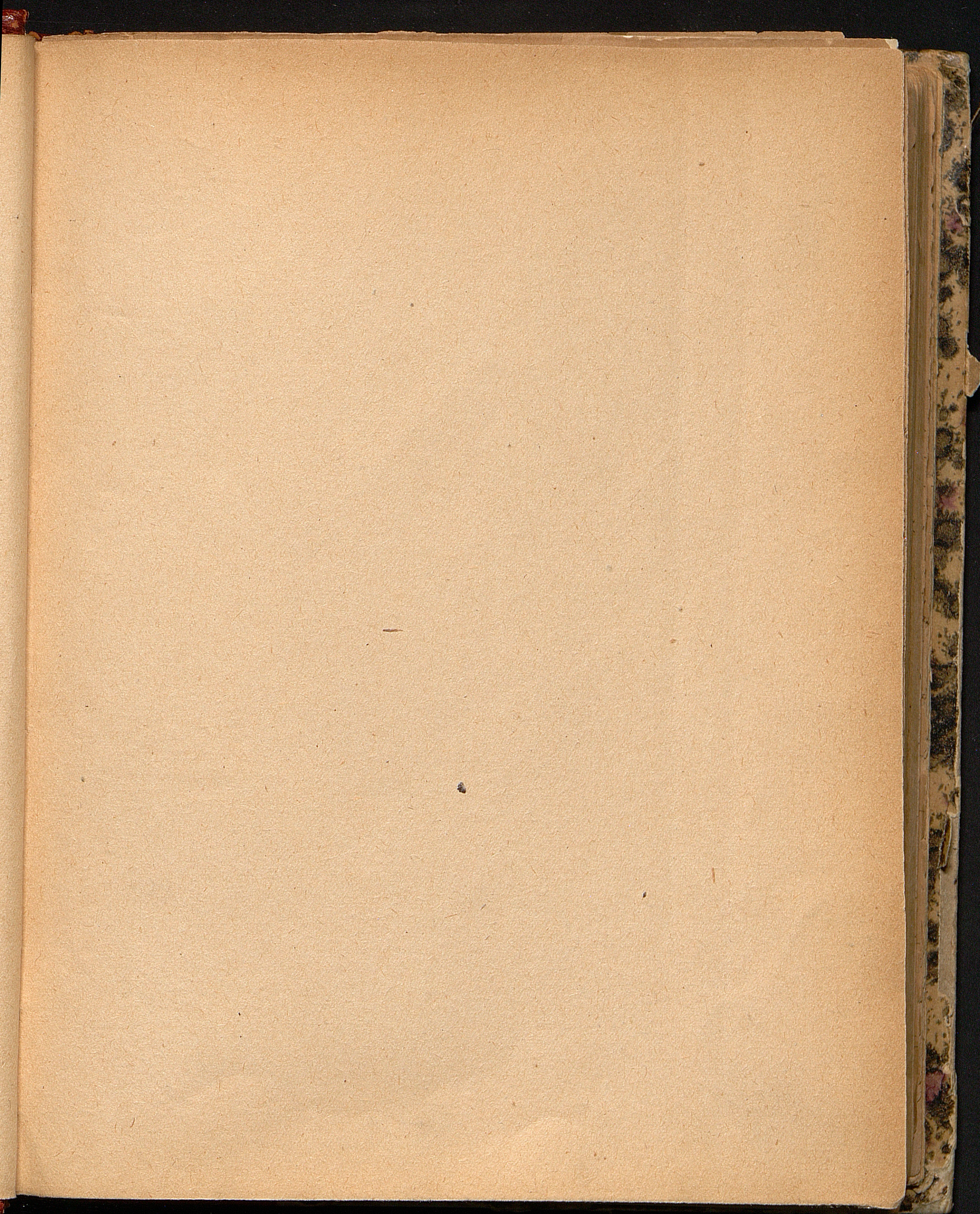


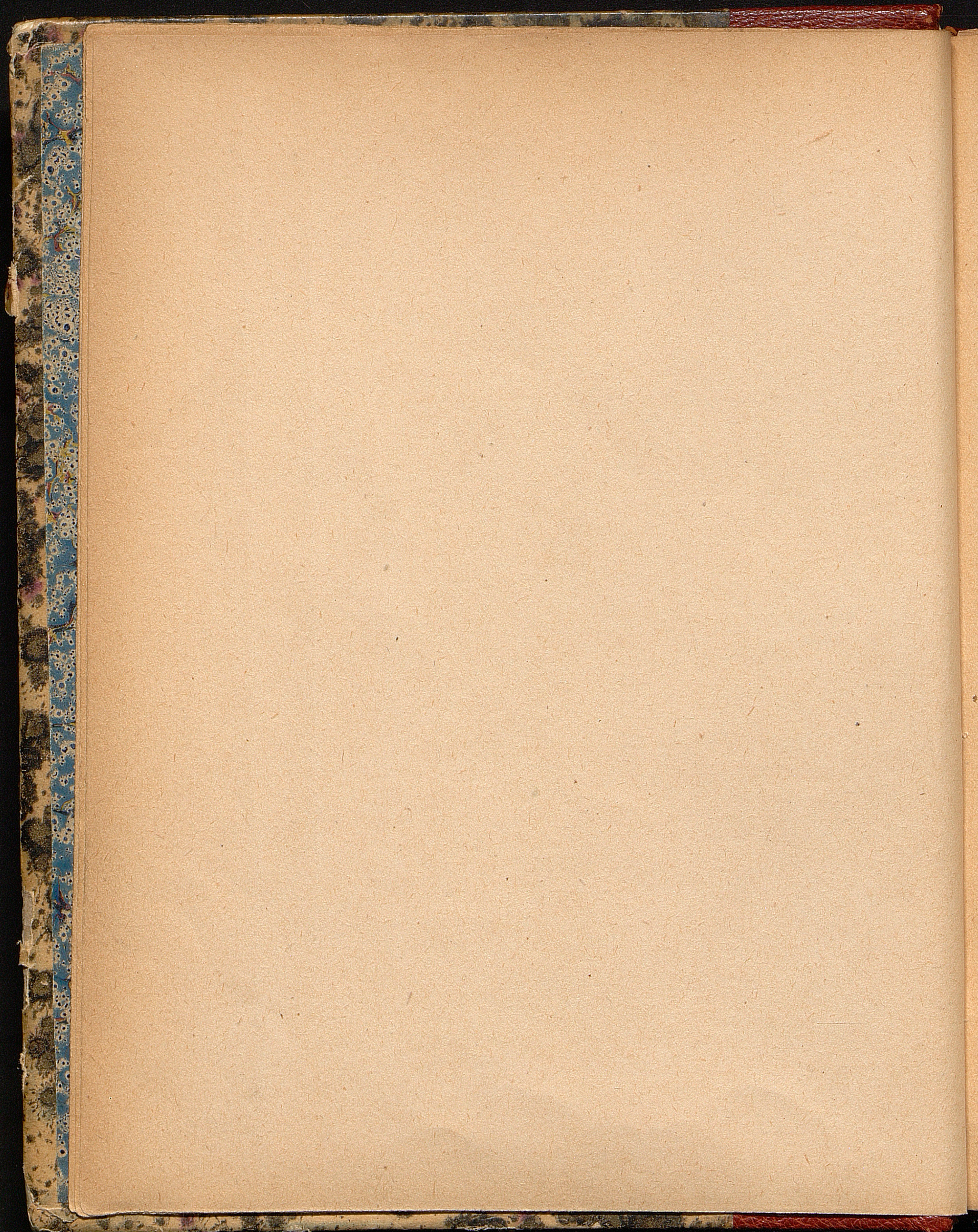


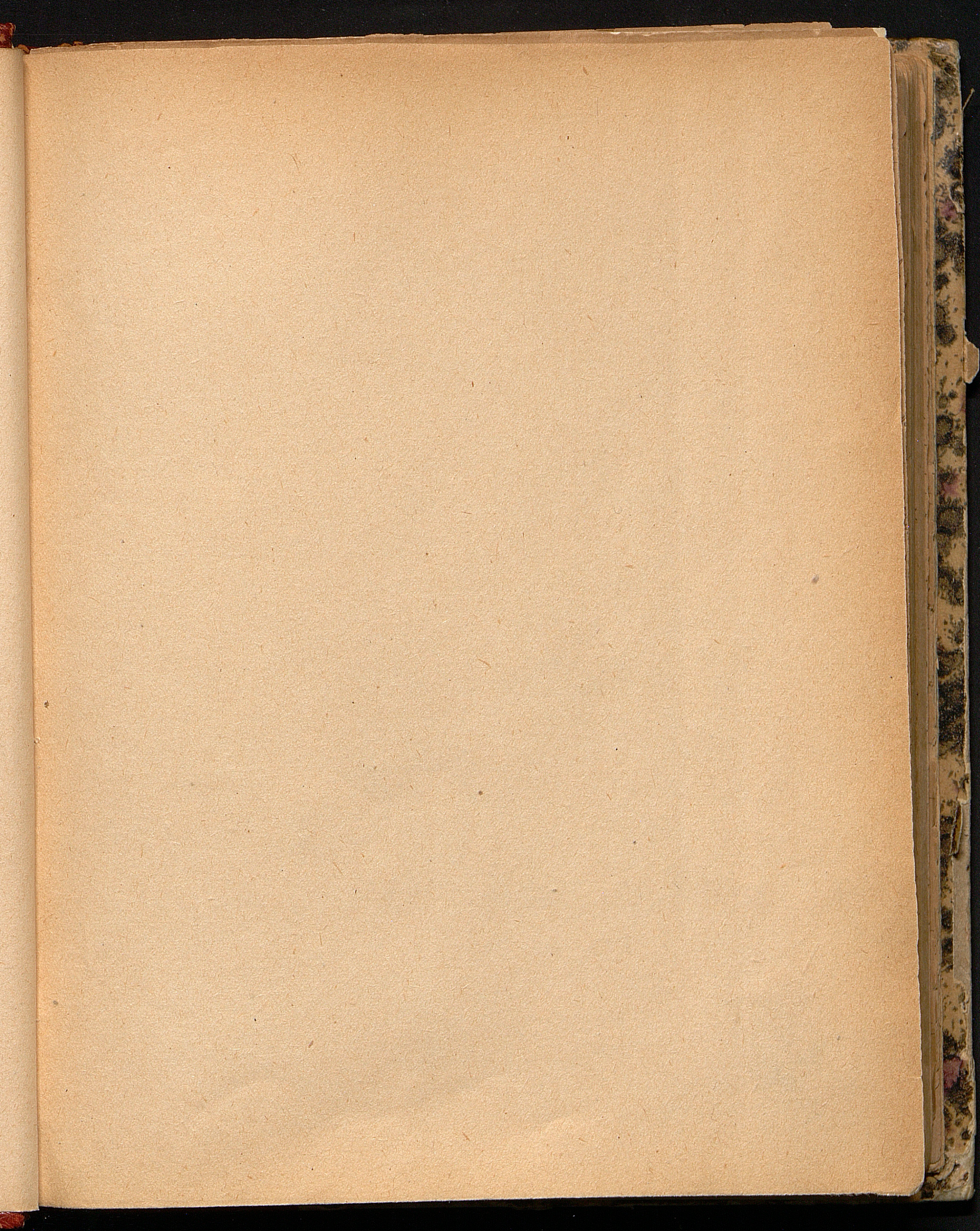


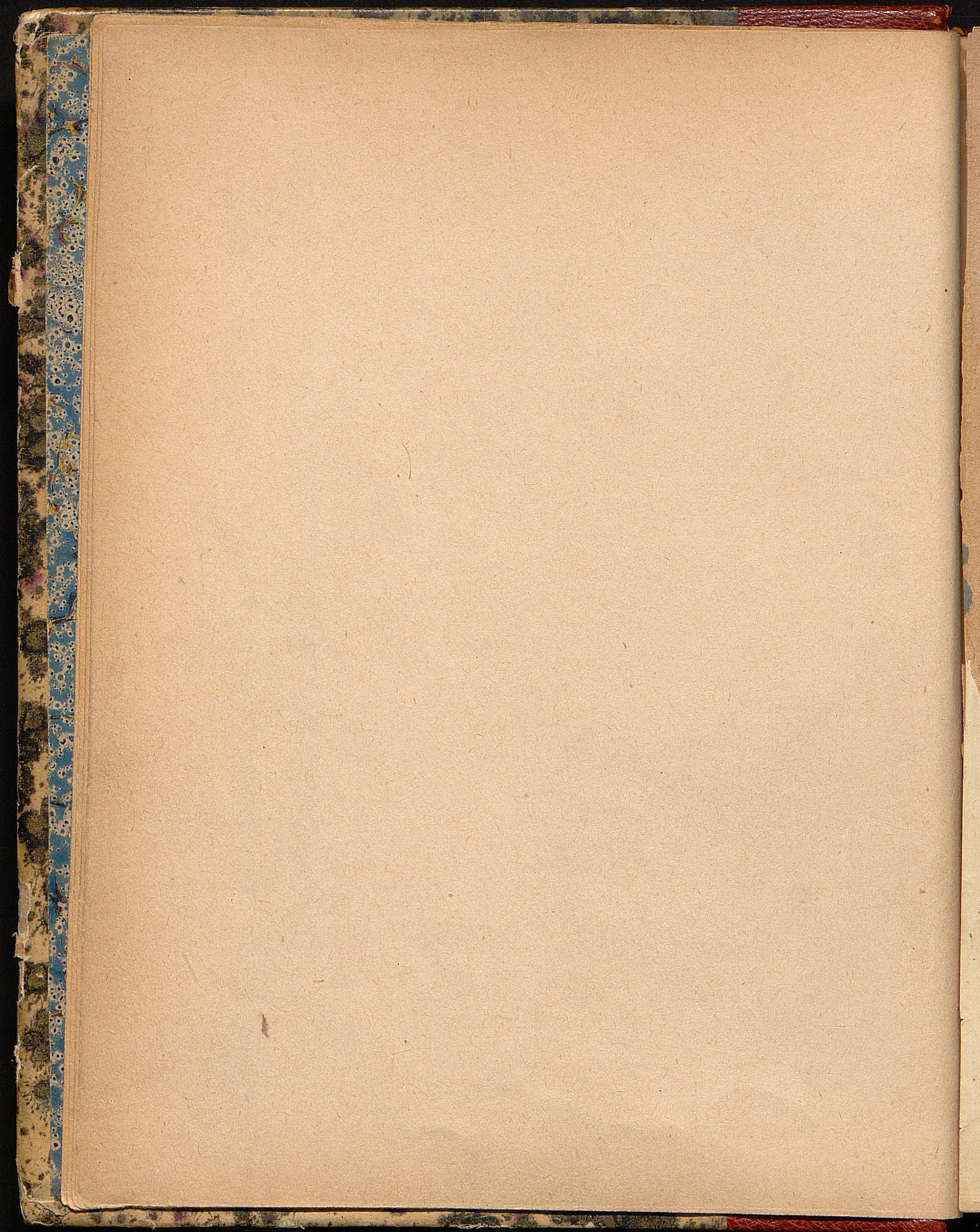












Psychologie

I

Définition du fait psychologique

Énumérons brièvement les caractères du fait ψ. en commençant par les caractères extér. et pr. ainsi dire superficiels.

1° Le fait ψ. n'occupe pas d'espace, il n'est pas localisable, il commence et il finit, ms ds le temps seulemt. La sensat. elle-m. n'est localisée que par un effet d'habitude et c'est à sa cause physique qu'on lui assigne une place plutôt qu'on ne lui en assigne une à elle-même.

2° Le fait ψ. échappe à toute mesure directe. Mesurer directement un objet, c'est lui superposer une unité de mesure. Il n'y a donc de directemt mesurable que ce qui est étendu. Pt on mesurer le fait ψ. indirectemt ? Cert. ψ. l'ont prétendu, ms on essaiera de démontrer l'impossibilité de cette mesure.

3° Le fait ψ. est essentiellemt instable. Non seulemt en tant que phénomène il est un changement, ms il est un changement qui est composé de changements et qui n'est que changement. Sans doute un fait ψ peut durer, ms sa durée est une durée vivante dont aucun

moment ne ressemble absolument à l'autre.
Une sensat. pr. prendre le fait psol. d'app. le pl. stable, n'est pas la même à mesure qu'elle se prolonge. Sans cesse elle se grossit, pr. ainsi dire, et s'enrichit d'elle-m. elle s'enroule sur elle-m; ns ne lui conservons le même nom, ns ne la considérons c. 1 phénomène unique que parce que cela est utile et nécessaire pr. la pensée claire et distincte. Considérons un phénom. physique, c. la chute d'une pierre, il est composé de parties et de parties semblables les unes aux autres. Un fait ps. au contr. n'est divisible que par abstraction et la division se ferait ici non plus des parties, ms des moments dt aucun ne ressemblerait absolument à l'autre.
4° Précisément parce qu'ils ne sont pas situés ds l'espace les faits ps. ne peuvent former une multiplicité distincte c.à.d une multiplicité dt les termes se comptent. Etant donné un objet matériel ou un phénom. physique, cet objet ou ce phéno. constitue avec d'autres objets ou d'autres phéno. une multiplicité aux termes nettement distincts, une multiplicité capable de se nombrer. On peut dire où chaque terme commence et où il finit. Considère-t-on au contr. la série des faits psol. on voit que chaque élément empiète sur l'autre, s'y continue et s'y prolonge. Soumet-on un de ces termes à l'analyse

on le voit se dissocier en d'autres termes indéfinis en nbre, et participant tjrs à cette continuité. On pourrait donc dire que les faits psl. en tant que formant des séries forment aussi une continuité et que la multiplicité des termes qui se continuent alors les uns les autres est une multiplicité d'un genre tt particulier qu'on ne saurait comparer à un nombre.

En résumé le fait p. n'est pas mesurable, il est instable, il est comme impliqué dans beaucoup d'autres faits p. et on ne le distingue que par un effort d'abstraction la raison en est toujs qu'il n'occupe pas d'espace. L'espace seul est mesurable l'espace qui sert à emmagasiner ce que ns trouvs de stable, de permanent ds notre existence. L'espace enfin en ménageant des intervalles entre les objets multiples qui l'occupent assure à cette multiplicité la distinction et la netteté qui permettent de la nombrer.

5° Tandis que les faits physiques ns paraissent à tort ou à raison appartenir au domaine public, les faits p. ~~les faits ps~~ constituent réunis un domaine qui est propre à chacun de ns. Les faits physiques st connus par les sens, et ns appelons de ce nom la faculté de percevoir une réalité que ns tenons à tort ou à raison pr. indépendante de ns. La consc. a pr. domaine la vie intérieure et on l'oppose généralement aux sens. On pourrait ~~donc~~ dire que les faits physiques sont perçus par les sens et les faits psl. par la

conscience. M^s cette différence, qui paraît au 1er abord la différence essentielle, subsiste-t-elle quand on soumet les deux séries de phénom. phys. et psol. à une analyse attentive? et cette distinction des sens et de la consc. qui semble tout d'ab. délimiter nettement le double domaine de la sc. objective et de la psyc., cette distinction ne va-t-elle pas soulever les pl. graves difficultés et les pl. g^ds problèmes? Qu'est-ce en effet que la percep-tion extérieure? Percevoir un objet matériel, c'est faire la synthèse de certaines sensations. N^s ne connaissons du prétendu objet extérieur que nos sensations, et pas plus ds la percept. extérieure que ds l'analyse intérieure du moi n^s ne sortons de n. mêmes. N^s parlons de faits physiques se produisant ds l'espace: m^s qu'est-ce que ce fait physique ou du moins que puis-je en con-naître? Je ne puis connaître de lui que certaines sensations par moi éprouvées, et que j'organise ds l'espace. Cet espace lui-m. les philosophes montreront que je le connais seulement en tant qu'inhérent à ma faculté de perce-voir. Ainsi n^s prétendions pr. définir le fait psol. élever une barrière entre la réa-lité psychique et la réalité physique, voici que cette réalité devient ψ. Qu'est-ce à dire? La psyc. n'a-t-elle pas d'objet propre, englo-be-t-elle toutes les sciences du réel? Et tout fait est-il un fait psol. N^s devons répondre à cette question sans trancher en aucune ma-

nière les probl. métaphysiques qu'elle soulève.
En effet la définition d'une sc. en général et
de la psye en particulier doit être indépendante
de tte hypothèse relative à la nature de l'objet
que cette sc. se propose. Il faut donc sans sor-
tir des faits et en laissant de côté tte hy-
pothèse métaphysique établir entre le fait ψ.
et les autres faits une distinction qui puisse
être acceptée de tt le monde. On pourrait d'ab.
dire que le fait purement et proprement psol.
se distingue du fait phys. par ce seul fait que
ns ne le localisons pas ds l'espace. Sans doute
le fait physique dira-t-on est donné, est con-
nu immédiatement en tant que sensation
ou système de sensations, en tant que fait
ψ. p. conséq. Ms ce système de faits ψ. diffère
des autres en ce qu'il est localisé ds l'espace
en ce que ns le dotons d'étendue. Ms cette ré-
ponse serait très insuffisante, car cette doctrine
aboutirait à faire de la psye un genre dt les
sc. physiques ne seraient que les espèces. Or les
sc. de la nature ont une réalité et une
valeur indépendantes, elles ont leurs procédés, leurs
méthodes si les faits phys. et au fond que le phys.
des faits ψ. les méth. ψ. seraient applicables en
physique, au moins à certains problèmes. Or
elles en sont complètement éliminées. Les sc.
phys. sont indépendtes de tte ψ. et néanmoins
tte réalité connue ne peut être connue
que c. fait de consc., c. fait ψ. Cette réalité

connue est une réalité f. Comment résoudre l'antinomie ? En analysant les procédés de la sc. de la nature, on verra que si ils partent tjrs de l'observation, et si cette observat. se résout en sensat. c.à.d en faits f., neanmoins ce n'est jamais la sensat., ce n'est jamais le fait de consc. qu'elles retiennent, elles le considèrent tjrs c. un signe, un symbole et ne lui attachent que la valeur d'un symbole. Les diverses couleurs du spectre ne sont connues que c. sensations, et le physic. tient compte de ces sensat. puisqu'il distingue les differ. couleurs du spectre. Ms ces sensat. ne constituent pas l'objet de sc. Le physic. ne s'en sert que pr. découvrir derrière elles des vibrat. pl. ou m. amples, rapides c.à.d au fond pr. arriver à se passer d'elles. Il en est ainsi ds ttes les sc. de la nature. L'impression faite sur notre consc. n'est pr. le savant qu'un signe, et l'objet de la science est justement d'en donner l'interprétation. On en dirait autant de tte sc. autre que la pure psie. La métaphys. elle-m. ne peut prendre pr. donnée que des faits de consc., des idées. Ms elle cesse d'être f., elle devient métaphys., en tant qu'elle érige ces données en signes, en symboles et ne vise qu'à en fournir l'interprétation.

On pourrait donc dire pr. résumer qu'une réalité donnée immédiatement est une réalité f. et que tt fait envisagé à l'état brut et en tant que

connu immédiatement est un fait ψ., que si l'on considère certains de ces faits ou certains systèmes de ces faits comme purement symboliques, comme les signes de qq. réalité d'un ordre différent, on passe de la ψ-gie à l'une quelconque des autres sc. du réel. La seule définition du fait ψ qui convienne p. conseq., la seule rigoureuse est la suivante: on app. faits ψ. les faits connus immédiatement envisagés en eux-m. et non pas interprétés c. des symboles.

En approfondissant maintenant cette définition à son tour, on arriverait à rechercher comment et pourquoi l'esprit ne s'en tient pas au fait tel qu'il est donné immédiatement, pourq. il ne voit ds cert. faits que des symboles, pourq. en un mot il cherche une autre réalité que la réalité ψ. pourq. la ψ-gie n'est pas la seule science. La solution de ce probl. appartient à la métaphysique. Ms dès maintenant ns pouvons dire que si certains faits sont interprétés par ns c. symboliques, c. représentatifs d'une réalité autre, cela tient surt. à l'idée que ns ns faisons naturellement de la réalité intérieure. Cette réalité ns la croyons essentiellement liberté, indétermination: ns sommes convaincus que notre avenir n'est pas solidaire absolument de notre présent; ns sentons que la pure série de nos faits de consc., de nos faits intérieurs se prolongerait de telle manière que l'on ne puisse jamais prédire avec une absolue certitude ce qui sortira d'un état donné. Si donc

quelque raison ns amène à affirmer la détermination absolue de certains faits les uns par les autres, il faudra que ns tenions ces états de consc. pr. simplement représentatifs ou symboliques d'une réalité d'ordre différent.

—

Ribot : Psych. angl. contemporaine
— allem. —
Lachelier : La psychol et métaph. (Revue philos.)
Paulhan : Les phénom. affectifs
Spencer : Psych. (fin du 1er vol.)
Bain : Les émotions

—

II

Phénomènes affectifs

Le plaisir et la douleur

Le plaisir et la douleur sont tantôt sensation, tantôt sentiment. Les sensations et les sentim. sont en effet ou agréables ou pénibles. Sensat. ou sentim. le pl. est recherché naturellt; sens. ou sent. la doul. ns inspire une aversion naturelle. Voilà les ressemblances. Les diffes. sont frappantes: la sensat. agréable ou pénible est un état qu'on localise, le sentim. n'est pas localisé; la sensat. agréable en se prolongeant s'émousse et peut même devenir ~~en se prolongeant une douleur~~ sous forme de lassitude ou de dégoût une douleur. Le sentim. agréable au contr. peut se fortifier en se prolongeant à la condition toutefois de s'enrichir. Enfin il semble que la capacité d'éprouver des plaisirs phys. soit limitée, au lieu que les puissances morales et intellectuelles peuvent croître indéfiniment.

Laissons d'ab. de côté les diffes. pr ne considérer que ce qu'il y a de commun aux sensat. et aux sentim: c'est d'être, en tant que plaisir ou douleur, des états purement affectifs et par conséquent simples. Par leur simplicité ils semblent échapper à l'analyse; ou bien donc il faudra en constater simplement l'existence, ou bien il faudra, si on les explique, trouver

qq. chose de pl. simple, càd ici de pl. profondément situé ds la consc. Or au dessous d'un et. f. simple, ou il n'y a rien, ou, s'il y a qq. chose, ce ne peut être que ce qui reste d'un état simple quand on élimine tout ce qui lui donne sa nuance actuelle ou sa couleur propre: il reste en un mot ce même état f. non pl. actuel, ms virtuel, càd la tendance. Il semble donc que la qfe soit placée ds cette alternative, ou constater le pl. et la doul. en les déclarant irréductibles, ou les définir par la tendance. Le pl. deviendra une inclinat. satisf., la doul. une inclinat. contrariée. Ms que faut-il entendre ici par tendance? On se représentera la consc. c. rayonnant ds des directions déterminées; ces directions seront marquées par des inclinations; alors la diversité des pl. et des doul. s'expliquera par la diversité des inclinat. naturelles satisfaites ou contrariées. Ms, dira-t-on, si le plaisir et la doul. sont des effets de l'inclinat., d'où vient qu'ils semblent la précéder sbt? Sans doute le plaisir de manger semble résulter de l'inclination naturelle à manger. Ms le plaisir de goûter de tel mets très raffiné ne peut pas résulter d'une inclination naturelle à en manger puisqu'il faut déjà avoir fait connaissance avec lui. C'est plutôt le plaisir d'en av. mangé qui crée l'inclination à en manger encore. On résoudra cette difficulté en faisant une dis-

tinction entre l'inclination indéterminée et l'inclination déterminée on déterminera deux catégories d'inclinat. les premières antérieures à tt plaisir et à tte douleur ns portent vers cert. objets dt la nature n'est pas particulièrement déterminée, vers la nourriture, la boisson en général; les seconds au contr. naissent du pl. ou de la peine éprouvés de telle sorte que le plais. ou la peine après av. été les effets deviennent les causes. — Ms, ajoutera-t-on, d'où vient que le pl. en se prolongeant devient une peine? Si c'est une inclination satisfaite, il semble que la cause de cette satisfaction en se prolongeant prolongera l'effet. On répondra à cette nvelle object. en déterminant, c. l'ont fait Hamilton, Spencer, une certaine quantité d'énergie propre à chaque activité de la conse, une cert. somme de satisfact. nécess. et suffisante à chaque inclination. Tant que cette somme n'est pas atteinte, ns éprouvs la douleur du besoin et lorsqu'elle est dépassée, ns éprouvs la douleur de la fatigue ou du dégoût. Le plaisir caractériserait une dépense normale d'activité. Ainsi en partant de la tendance, en l'acceptant pr. donnée primitive de la conscience, on aboutira à définir le plaisir un état provoqué par la satisfaction d'une tendance soit naturelle soit acquise lorsque cette satisfaction est exactement proportionnée

à cette tendance. La douleur serait l'effet de la tendance satisfaite en dehors de cette proportion ou contrariée.

Ms cette première conception du plaisir et de la douleur, outre qu'elle soulève une object. immédiate, ne jette peut-être pas assez de clarté sur le problème. L'objection se formulerait ainsi: il y a des inclinat. ou tendances que l'on peut satisfaire indéfiniment et avec un plaisir tjrs nveau; ms ce qui est pl. grave, c'est que la réduction du plaisir à une inclinat. satisfaite d'une cert. manière n'a pas le caract. d'une explicat. scientif. Qu'a-t-on fait en réalité? On s'est adressé à l'expérience, à la conscience qui ns révèle des pl. d'espèce différ., et l'on a traduit cette constatat. par l'hypoth. d'inclinat. différ.; puis on s'est adressé de nveau à l'expérience, qui ns montre que cert. plaisirs sont goûtés tout de suite et d'autres après une éducation. On répète cette vérité en d. t. et sous une autre forme en disant que cert. plaisirs suivent l'inclinat. et que d'autres l'engendrent. Enfin l'expér. ns apprend encore que cert. plaisirs en se prolongeant deviennent des peines et qu'ils et. précédés d'une sensat. désagréable qu'on app. sensat. du besoin. On répète cette nvelle vérité d'expér. en parlant d'une cert. somme d'énergie propre à chaque faculté et d'une certaine dépense normale d'activité. Bref on traduit ttes les propriétés

du plaisir ds le langage de la tendance ou de l'inclination. En est-on réellement pl. avancé? Oui, le serait si la tendance, si l'inclination ét. réellement des ét. de consc., car alors on pourrait se flatter d'av. ramené cert. faits ψ, à savoir le pl. et la doul., à un autre fait ψ, à savoir l'inclinat. et tte explicat. scientif. est bien une réduction d'un fait à d'autres. Ms l'inclinat, ms la tendance est-elle réellement un fait ψol.? Il n'entre pas ds notre idée de nier la tend., l'inclinat. Ce que ns disons, c'est que ce ne sont pas là des faits de consc, c'est que ns ne les connaiss., si elles existent, que par le pl. et la doul. qui d'après cette hypoth. les accompagnent. S'il en est ainsi, ns ne pourrions rien dire de cette inclinat. et de cette tend. qui ne fût déjà connu du pl. et de la douleur. La quest. se pose donc ainsi: peut-on av. consc. d'une tendce, d'une inclination? A priori il semble bien évident que tte consc. d'une inclinat. serait la consc. d'un cert. état de cette inclination, puisque la consc. n'atteint que des états: ce serait donc ou une sensat. de plaisir ou une sensat. de gêne, selon que l'inclinat. est ou n'est pas satisfaite s'il le faut. Donc a priori il semble bien que l'inclinat. en tant qu'inclinat. ne soit pas perceptible.

Ms on peut en outre établir a posteriori

que ds ts les cas où ns croys av. consc. d'une simple tendance ou d'une activité pure, ns perce-vs en réalité autre chose, à savoir cert. ét. de consc. et non pas de simples tendances. C'est ainsi que le sentim. de l'effort, qui parait être au 1er abord la consc. d'une force, d'une activité qui tend à se déployer, se résout à l'analyse en une multiplicité de sensat. périphériques et qui sont causées par la tension et la contraction des différents muscles. C'est ainsi que le sentim. d'un besoin, d'une tendance vers qq. chose c. la faim, se résout à l'analyse en une multitude de sensat. de gêne localisables ds diffé. parties du tube digestif. Donc la consc. n'atteint pas des tendances, ms des états. Ce qu'il faut dire, c'est que ces états sont le pl. st systématisés entre eux c. s'ils ét. organisés par une idée, et que ns pvons apercevoir ou deviner cette idée. C'est là ce que l'on entent par percept. d'une tendance.

Conclusion — La théorie qui définit le plaisir et la douleur au moyen de l'inclinat. n'est pas fausse; ms elle est insuffisante en tant. qu'explication psycol., parce qu'elle ramène des faits perçus et p. conség. clairs pr. la consc. à des tendances dt ns ne connaissons rien sinon leur manifestation ds ces faits. Si le plais. et la doul. ne s'expliquent pas entièrement par l'inclin. satisf. ou contrariée, si en d't. il ne suffit

pas, s.-en rendre compte, d'invoquer des term., lesq. ne seront que ces mêmes états diminués et dépouillés de leur contenu, ns devs chercher une explicat. où interviennent non pl. de simples tendances, qui ne sont pas directemt perçues, ms des états à proprt parler. Notons d'ab. que la théorie précédente insiste surt. sur ce qu'il y a de commun entre les sensat. affectives et les sent. affectifs. Elle les interprète de la même manière, et par là-m. a qq. peine à rendre compte des differ. qui les séparent. Comment se fait-il, p. ex, que les sensat. de pl. s'émoussent si facilemt et exigent pr. être goûtées qu'on se modère, au lieu qu'il n'y a pas de limites aux sentim. de joie ? Si, au contr., on adoptait c. pt de départ la differ. entre ces 2 formes de l'affection, sensat et sentim, peut-être trouverait-on une explicat. qui rendît compte de leurs caractères communs. Ms justement parce qu'on étudiera à part les pl. et les doul. du corps, on ne pourra pas faire abstraction de ce qui caractérise le corps. Le corps est un organisme. Qu'est-ce qu'un organisme ? C'est un syst. d'éléments matériels tr. instables et cepdt tenu de conserver sa forme. Les conditions extérieures où il est placé varient, et néanmoins il faut qu'il reste dans une certaine mesure ce qu'il est ; tout en changeant il faut qu'il s'adapte au changement.

15.-

br. si l'on passe en revue les douleurs physiques, on s'aperçoit qu'elles sont de deux espèces. Il en est d'aiguës et d'accidentelles que ns tenons pr. anormales, le mal de dents, p. ex; il en est de périodiques, sinon chroniques, et que ns considérons c. normales, la faim, la soif. Ds les deux cas on peut dire que l'organisme est menacé; menacé ds le 1er cas par un danger auquel il faudrait parer immédiatement, menacé dans le second cas par un péril qu'il faudra écarter sans que le moment en soit absolument fixé. Il semble donc que la doul. phys. exprime simplt la non-adaptation de l'organisme aux condit. auxquelles il doit se conformer, qu'elle annonce un danger de désorganisat. Le corps tt entier et ds le corps tt organe exécute des mvts bien coordonnés, voilà l'état normal. Un de ces systèmes est-il incomplet, ou compromis? Une douleur s'en suit.

Cette conception de la douleur est au fond celle de ts les philosophes qui font de la doul. un avertissement. C'est surt. le concept. de Spencer, ms peut être faudrait-il, pr. la rendre satisfaisante tout à fait, ajouter à la théorie de Spencer qq. ch. que ce philosophe ne dit pas et qui selon ns est l'essentiel. Si la doul. est l'indicat. d'un état nuisible à l'organisme, la réciproque n'est pas vraie, et il y a des états nuisibles qui ne se traduisent pas par des douleurs. La douleur

ne se produit que ds des cas particuliers. Il faut remarquer que bien des mvts de la sensat. douleur. est ~~du~~ mvt pr. fuir. Il entre ds la doul. q. une multitude de sensat. musculaires; le corps se raidit contre la doul. Qu'est-ce à dire, sinon que la doul. est avant tout un appel à notre volonté et même pourrait-on dire à notre liberté? Un être qui ne serait pas capable de choisir n'éprouverait pas de sensat. affectives. ns voys que les corps bruts sont placés tout de suite par les forces extérieures ds l'état d'équilibre convenable. ns voys même que la plupart des végétaux incapables de sentir réagissent nécessairement et selon des lois inévitables contre les forces extérieures. Les êtres privilégiés, capables de sentir, sont des êtres à qui la nature semble laisser le choix entre plusieurs attitudes ou démarches possibles. Pour ceux-là la sensat. affective et surt. la sensat. doul. est nécessaire, parce que cette sensat. contient l'indicat. et a. la préformation des mvts qu'il serait pl. utile d'exercer ds d. circonstances données. Remarquons qu'une multitude infinie de mvts s'exécutent sans cesse ds le corps et ds ses parties élémentaires, molécules et atomes sans que la conse. en soit seulement avertie et que ces mvts sont merveilleusement appropriés à ~~leur~~ fin. La chimie

de la digestion. De cette sélect. opérée parmi les subst. ingérées p. l'alimentation ns n'en sommes pas avertis par des sensat. pce que la nature n'a pas ici un choix à ns proposer. La sensat. affective marque une certaine alternative posée par la nature. Le jour où elle ne se poserait pl., la démarche de l'être vivant deviendrait automatique, et la sensat. rentrerait ds l'inconsc. On pourrait donc dire que la doul. phys. est comme un appel de la nature à la liberté.

Le pl. ph. est qq ch. d'analogue. Il faut distinguer ici encore entre le pl. ph. que ns appels normal et celui que ns tens pr. accidentel. Il y a un plaisir qui tient à ce que l'organisme un instant menacé se replace ds ses condit. d'équilibre : ex. le pl. de manger quand on a faim. C'est un pl. qui, en raison de sa nature, ne peut être durable. Il en est d'autres plus variés et aussi pl. durables. Ce sont ceux qui accompagnent l'exercice volontaire d'une fonction ho: la marche, la promenade. L'exercice phys. proprement dit est accompagné d'un plaisir de ce genre. Et même parmi les satisfactions de la faim et de la soif il en est de pl. volontaires, de librement choisies, de recherchées et qui s'accompagnent d'un plaisir positif. On pourrait ds dire que le plaisir est tantôt la consc. que ns avs chav. replacé

notre organisme ds des condit. normales d'équilibre, tantôt la cause de conserver cet équilibre, de ns déployer librement ds le temps et ds l'espace. C'est donc bien avant tt activité; c'est donc bien liberté; ms il ne sera pas nécessaire d'invoquer des tendances diverses et déterminées préexistant ds l'âme au plaisir et à la douleur; il suffira de poser d'un côté le corps avec la nécessité p. lui de conserver son équilibre au milieu des forces variables, changeantes, qui s'exercent sur lui, et de l'autre côté la liberté; càd la faculté de choisir et d'agir.

$ Pr expliquer alors les joies et les douleurs morales, il suffira de prolonger l'application du principe. Ds le plaisir et la doul. phys., ns saisissons la liberté s'efforçant de maintenir l'organisme ds les conditions nécessaires à la vie. Les joies et les tristesses morales accompagnent l'exercice de la liberté, qui, une fois assurée de conserver l'existence, se déploie le pl. largement possible ds le temps et ds l'espace. On verrait que 1° les joies et les souffrances de l'égoïsme répondent à un accroissement ou à une diminution de l'autorité que ns exerçons sur les autres. 2° les joies et les tristesses qui accompagnent l'amour d'autrui traduisent cette extension ou cette diminution de notre activité qui répond à ce que ns ns solidarisons avec autrui ou à ce que ns ns en

détachons, & les joies et les tristesses d'ordre purement intellectuel tiennent soit à cette extension que notre liberté acquiert quand ns ns transportons par la pensée ds la région des pures idées pr. ns attacher à elles et participer de leur éternité, soit à ce que ns désespérons au contr. de sortir de ns et doutons de ce que Platon appr. les choses éternelles.

En résumé, le plaisir et la joie tient tjrs à un déploiement de liberté; la douleur est une invitation à agir.

Historique du problème –

Cette conception du pl. et de la doul., qui rattache étroitement les phéno. affectifs à l'activité entendue au sens pl. précis, pl. spécial de liberté, est au fond celle de la plupart des grands penseurs depuis Platon jusqu'à nos jours.

Platon – C'est ds le Philèbe que Platon détermine les conditions et aussi les causes du pl. et de la doul. Il voit ds l'âme humaine un composé, un être qui, bien que spirituel, n'est pas nécessairement d'accord avec lui-m., et en qui, p. conséquent, on peut distinguer des parties. Supposons l'harmonie de l'âme troublée; la douleur s'en suit. Qu'est-ce que le plaisir? ce n'est pas l'harmonie, c'est un retour à l'harmonie, c'est le mot, γένεσις, le progrès d'une âme qui tend, qui revient

à l'équilibre perdu. Ds le Phédon, Platon fait prononcer à Socrate des paroles d'où l'on pourrait induire que le pl. est un état purement négatif qui consiste tt entier ds la cessation de la peine. Ms en y regardant de pl. près et en rapprochant ce texte du Philèbe, on s'aperçoit que Platon a fait une distinction entre les plaisirs. Il y a d'ab. les pl. du corps, lesquels impliquent tjrs un besoin et p. conséquent une peine : ils sont mélangés de douleur, inséparables de la douleur; ce ne sont pas des plaisirs purs. Au contr., il y a des pl. de l'âme, pr. parler avec pl. de précision, des plaisirs dûs à la contemplation des idées ou tt au moins à la découverte des traces que ces idées ont laissées ds les choses, ces plaisirs ne supposent point une douleur avant eux; ce sont de purs pl. — C'est donc aux pl. du 1er genre seulement que s'appliqueraient les paroles de Socrate ds le Phédon. Ms ces 2 espèces de plais. ont ceci de commun, qu'elles impliquent l'une et l'autre un retour de l'âme à sa condition de parfait équilibre. Les pl. du corps répondent à la satisfaction d'un besoin; ceux de l'âme ns replacent ds ces condit. d'équilibre normal dt ns sommes sortis par notre chute ds le corps. Que conclure de là ? C'est que le plaisir étant un mvt, un dev[enir]

nes, un retour à l'harmonie, l'état d'équilibre lui-m., l'harmonie pleinement réalisée n'est pas pl. un plaisir qu'elle n'est douleur. C'est un état supérieur et au plaisir, et à la douleur, un état divin. Le plaisir est donc, c. la peine, signe d'imperfect., et, pr. dire ttl. la pensée de Platon, signe de déchéance.

Aristote. La théorie platonicienne du plaisir fait bien du pl. l'activité de l'âme; ms elle implique une conception mystique de cette activité, cette activité n'ayant pas de valeur, ni même de séduction par elle-même, ms tendant seulement à replacer l'âme ds un état supérieur aux conditions actuelles de l'existence. Aristote, à son tour, va identifier le plaisir avec l'activité; ms il réhabilitera cette activité; il estimera qu'elle a une valeur par elle-m. Qu'est-ce que le plaisir? « Le plaisir, dit-il, achève l'action; c'est une sorte de fin qui s'y
« ajoute ainsi que la beauté qui fleurit ds
« la jeunesse. .... Si les hommes cherchent le
« plaisir parce que ts aiment la vie et que la
« vie est un acte. Chacun ne donne-t-il pas
« pl. d'action aux choses qu'il aime le mieux,
« témoins le musicien avec ses airs et ses
« mélodies, l'homme de science avec ses études
« et ainsi des autres? .... Ainsi les hom-
« mes ont raison de vouloir du plaisir

« puisque le plaisir complète la vie, qui est
« une chose désirable. » Ἐπιτελεῖ δὲ τὴν ἐνέργειαν ἡ ἡδονὴ οὐχ ὡς ἕξις ἐνυπάρχουσα, ἀλλ' ὡς ἐπιγινόμενόν τι τέλος. En d. t., il ne faut pas voir ds le plaisir un mvt un retour de l'âme à une condition d'équilibre ; le pl. est cette harmonie même, c'est l'âme se déployant, c'est l'âme amenant ses puissances à l'acte et étant ainsi pleinement elle-même. S'il y a une fin suprême qui domine ttes les autres, si tte chose ici bas est attirée vers la pure pensée, en revanche il y a au dessous de cette fin des fins inférieures qui la préparent, qui l'annoncent et qui la contiennent déjà en puissance. Chaque être a donc sa fin qui lui est propre et qui mesure le degré d'activité dt il est capable ds la direct. de la fin suprême. Le plais. consiste ds le développement le pl. complet de cette activité, et les pl. du corps eux-m. sont déjà des perfect. relatives en ce qu'ils expriment l'état d'un être qui réalise entièrement sa nature infér. pr permettre à ses facultés supér. de s'exercer (Cf. <u>Morale à Nicomaque</u>, Livre X, §4)

Ds les temps modernes, ns allons retrouver cette concept. antique du pl. rattaché

à l'activité. Ns ns verrons les philosophes s'efforcer d'éclaircir cette notion de l'activité. Selon leurs tendances métaphy., ils inclineront à demander la solut. du problème, à l'analyse de l'âme [illegible] pure ou à l'étude, à la sc. des rapports de l'âme avec le corps.

Descartes. — Desc. incline visiblement à ce second parti. « La joie, dit il (Passions de l'âme II) « est une agréable émotion de l'âme en laquelle consiste « la jouissance qu'elle a du bien que les impressions du « cerveau lui représentent comme sien... — La tristesse « est une langueur désagréable en laquelle consiste « l'incommodité que l'âme reçoit du mal ou du dé- « faut que les impressions du cerveau lui présentent « comme lui appartenant. » Ailleurs Desc. définit le plaisir de la manière suivante « Ut notre « volupté consiste ds la conscience d'une perfec- « tion qui ns appartienne. Tota nostra voluptas po- « sita est tantum in perfectionis alicujus nostrae « conscientia » Spinoza dit de même : « La joie « est le passage à une perfection plus grande, la « tristesse à une moindre perfection. » Il ne faut pas oublier que perfection est synonyme p. Spinoza de force et que la force elle-même se mesure à la plénitude de l'idée. De sorte qu'en résumé cette conception de la joie n'est pas très éloignée de celle des anciens, ms que l'idée d'activité est rapprochée ici de l'idée de force

d'utilité et en même temps de pensée claire.

Leibnitz – D'autre part, ns trouvons chez Leibnitz (Nveaux Essais, livre II) une théorie du plaisir qui, tout en acceptant le même principe, s'éclaircit par une analyse & approfondie. D'après Leib., le plaisir est un sent. de perfection, la doul. un sent. d'imperfect. ; ns plaisir est lié à de petites percept. ou percept. insensibles, qui sont des "semi-douleurs" et sur lesq. le plaisir tranche. Le plaisir est donc un progrès de l'âme, progrès que ns accomplissons sous l'impulsion des petites douleurs dont l'appétition est la cause et l'origine.

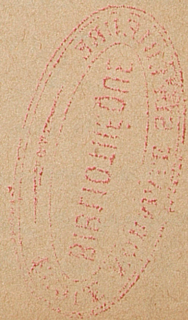
Les contemporains. – Ns trouvons chez les contempor. une tentative pr. déterminer avec pl. de précision encore la véritable nature de cette activité que le plaisir manifeste. Il ét. naturel qu'on empruntât aux sc. de la nature pr. la transporter du sye, l'idée d'une explication par la quantité. On attribue à l'être vivant une certaine quantité de force à dépenser ; on ~~affilie~~ affecte même à chaque faculté et à chaque fonction une portion déterminée de cette activité ; on fera consister le plaisir ds la dépense normale d'activité attribuée à chaque fonction et faculté. Telle est l'idée de Hamilton « ns „éprouvons un plaisir positif, dit-il, quand nos fa„cultés s'exercent, ms sans exagérer leur action ; „ns sentons une peine positive ds la mesure où „ns sommes contraints à ne pas faire ou à faire „trop. » Cette idée est reprise par Spencer, qui


ECOLE NORMALE SUPÉRIEURE
BIBLIOTHÈQUE

s'efforce de l'éclaircir par la théorie de l'évolution. D'où vient, dit-il, que les activités moyennes utiles au maintien de la vie sont accompagnées d'états agréables au lieu que les autres sont liées à des états désagréables, pénibles? C'est que par l'effet de l'évolution (concurrence vitale en particulier) les êtres chez qui cet ajustement ne se produisait pas étaient éliminés, de telle sorte que ceux-là seuls ont survécu chez qui les excitations ou actions utiles étaient en même temps assez agréables p. se faire rechercher.

En résumé ns voys la théorie du pl. et de la doul. évoluer de pl. en pl. vers une conception de l'activité humaine qui attribuerait à cette activité le double rôle de préparer un terrain favorable à la liberté et de déployer ensuite cette liberté entièrement.

—



La Sensation

—

La sensation est un état ψ. qui résulte immédiatement de l'excitation d'un ou plusieurs nerfs sensitifs. Cet état ψ. est localisé par nous dans une partie de notre corps par un effet d'habitude. Généralement il est localisé à l'extrémité du nerf sensitif et p. conséquent au pt où agit l'excitant extérieur. On peut dès lors classer les sensations selon le nerf dont l'excitation les détermine. On distinguera donc des sensat. visuelles, auditives, tactiles, gustatives, olfactives et enfin les sensat. organiques. On désigne sous ce dernier nom les sensat. vagues qui émanent des organes internes. Ttes sensat. peut être

Ttes sensat. peut être envisagée, c. disent les Allemands, au triple pt de vue de l'intensité, de la qualité et de la tonalité. L'intensité est la propriété qu'elle paraît avoir d'admettre le plus et le moins. La qualité d'une sensation est ce qui la distingue des autres sensations ou pl. par est spécialement cet élément de la sensation qui en s'épurant deviendra représentative. Enfin la tonalité d'une sensat. est la propriété qu'elle a de ns causer du pl. ou de la douleur. Ainsi la sensat. de lumière, p. ex, est pl. ou m. vive, voilà pr. l'intensité, elle est diversement colorée et ns renseigne ainsi quoique vaguement sur la nature de l'excitant extérieur, voilà pr. la

qualité, elle est agréable ou désagréable selon les cas, voilà pr. la tonalité. — Cela revient à dire que la sensat. est surt. un intermédiaire entre le monde extér. et l'action que ns devs exercer sur lui. En un certain sens elle reflète le monde extérieur n'étant que le retentissement ds la consc. d'un ébranlement nerveux. Ms en un autre sens elle prépare l'action en ce qu'elle est agréable ou pénible, en ce qu'elle crée des inclinat. ou des aversions. C'est pr. cette raison que la sensat. est à la f. représentative et affective. On montrerait d'ailleurs sans peine qu'elle est d'aut. pl. représentative qu'elle est moins affective et réciproquement.

Ainsi définie la sensat. soulève un problème et n'en peut guère soulever qu'un seul. On ne peut guère se demander en effet d'où elle vient ni comment elle apparaît car elle est le fait de consc. élémentaire. Derrière elle il y a, dit-on, le mvt. Ms comment trouver un passage du mvt à la sensation. Ms si le rapport de la sensat. au monde physique est indéfinissable, en revanche on doit pouvoir marquer la place exacte de la sensat. ds le monde psycol.; placée à la limite des 2 domaines, l'externe et l'interne, on ne peut plus la faire sortir du mvt. que peut-on du moins faire sortir d'elle la vie ps. tt entière? Telle est la question résolue affirmativement par les sensualistes, les

associationnistes et d'une man. quelc. par ts ceux qui ont cherché avt tt le mécanisme de la vie ψ. Le postulat de ttes ces doctrines est le postulat du mécan. en quel. à savoir que l'on peut reconstituer les ét. supérieurs par la seule composition ou juxtaposit. entre eux des états simples. Ce postulat contestable en lui-m. et en dehors de cette application particulière l'est surt. ds le sens, en ψie. Ns réservons cette quest. générale qui se pose à ts les moments de l'analyse ψ. Bornons-ns aux sensations. En supposant ts les faits ψcol. réductibles aux sensat, les sensat. à leur tour pt-elles se réduire les unes aux autres.

Posons le probl. avec pl. de précision. Ds les sc. de la nat. on se propose un double but 1° trouver un élément commun à ts les phénom. de la nature 2° mesurer ts ces phénom. les uns par les autres. Cet élément commun est le mvt et c'est par leur réduction commune au mvt qu'ils deviennent comparables les uns aux autres, de sorte que ces 2 buts des sc. de la nature se ramènent à un seul: d'un côté c'est par leur réduction à des éléments communs qu'on rend les choses mesurables, ms d'autre part il suffit que par qques procédés indirects on ait

28bis v

réussi à rendre les choses mesurables pr. p.
par cela même on soit autorisé à leur
supposer des éléments communs. Dès lors
si notre vie ψ est soumise au même mé-
canisme que les phénom. de la nature, on
peut prévoir que 1° les sensat. malgré
la diversité de leurs apparences seront ré-
ductibles à des éléments communs et seront
donc mesurables les unes par les autres -
et inversement si l'on pouvait démontrer
l'une ou l'autre de ces deux thèses on in-
troduirait le mécanisme sinon ds la vie
intérieure tt entière, au moins ds les éléments
avec lesq. on prétend les reconstruire ~~Cette~~
~~double tentati~~

Cette double tentative a été
abordée de nos jours par l'évolutionnisme
anglais et par la psycho-physique allemande.
H. Spencer a cherché et prétendu trouver
l'élément psychique ultime qui en se com-
posant avec lui-m. constitue ttes les sen-
sat. d'ab. puis par leur intermédiaire ts
les états psycholog. D'autre part
Fechner et avec lui ts ceux qui ont
institué des recherches psycho-physiques
affirment que la sensation est mesurable.
Ainsi en l'abordant de deux côtés
diffts, évolutionnistes et psycho-phys.
poursuivent bien la solut. du même
problème.

1° La tentative de l'évolutionnisme

est définie par Spencer lui-m. en ces termes " Un grand nbre de substances qui
" semblent homogènes et simples sont en réalité
" hétérogènes et composées .... Si ns voyons que
" par des arrangements dissemblables d'unités
" semblables ttes les formes de matière si différentes
" en apparence peuvent être produites, ns concevons
" la possibilité que les différentes formes de l'es-
" prit connues à des états psychiques différents
" puissent être composées de simples unités de et.
" de conscience et même d'unités de même espèce "
Cette unité est ce que Spencer app. le choc
nerveux. Ne voyons ns pas que le son qui ns
produit l'effet d'une sensat. simple se
résout en vibrations et que ces vibrations
peuvent presque se distinguer quand
le son est tr. grave ! De même d'une
sensat. de son n'est que la réunion
de sensat. vibratoires élémentaires se
succédant tr. vite, ainsi une sensat. de
couleur n'est elle aussi que la succession
tr. rapide de vibrations éthérées perçues
par notre rétine et si l'on remarque
que ttes nos sensat. se ramènent vraisem-
blablement à des vibrat. ou chocs nerveux
tr. rapides on pourra dire que la sensat.
de choc nerveux est aux sensat. en général
ce qu'est le mot lui-m. au phéno. physique
en general, c'est l'unité dernière, c'est
l'élément ultime avec lequel tte sensat.

peut être recomposée - Cf. cette même idée chez Taine : De l'intelligence (1er vol.)

Cette théorie renferme une part de vérité, ms cette part appartient à la physique et à la physiologie bien pl. qu'à la psycologie. L'expression choc nerveux est en effet equivoque. Entend-on par là le phénom. physique, alors on a raison ds une cert. mesure, g la ~~cause~~ physique de la sensat. étant vraisemblablt tjrs une vibrat. moléculaire. Que si au contr. il s'agit d'une sensat. de choc nerveux cet élément ne se trouvera évidemment que là où la consc. pourra le discerner. Que serait en effet une sensat. qui ne serait pas sentie ? Or par hypoth. la consc. ne décèle des éléments de ce genre que ds le cas et à fait exceptionnel d'un son tr. grave produit par un certain instrument. Pourquoi ériger ce fait infiniment particulier en loi générale si non parce que on a posé a priori ce principe que les faits de conscience doivent être analysables à la manière des composés chimiques. Ms c'est précisément ce qu'il faudrait démontrer et il se pourrait fort bien que la consc. fut précisémt le théatre ~~ds~~ effets hétérogènes, instables, irréductibles les uns aux autres

2° Indirectement les psycho-physiciens tendent au même but par la mesure des sensations et au fond ils commettent le même cercle vicieux, ils prennent pr. accordé ce qui est en question à savoir l'assimilation possible du fait psychol. aux phénom. de la nature. On se propose de mesurer la sensation directement cette mensuration n'est pas possible car les sensations étant inétendues et indivisées ne peuvent pas être contenues les unes ds les autres c. un centimètre ds un décimètre. Ms ne pourrait on pas obtenir cette mesure indirectement : il suffirait pour cela qu'on pût définir avec précision ces deux termes égalité et addition lorsqu'il s'agit de sensat. éprouvées En effet là où l'on peut égaler et additionner le calcul devient possible, ces deux opérations étant les opérat. fondam. auxq. les autres se ramènent. Quand il s'agit de choses situées ds l'espace égalité et addition se définissent aisément. Deux longueurs, par ex. sont égales quand elles sont superposables exactement et une longueur A sera dite obtenue par l'addition des longueurs B et C quand on pourra porter sur elle d'ab. B, puis C et qu'on aura ainsi épuisé sa grandeur Ms lorsqu'il s'agit de

de sensations égalité et addition ne paraissent pas avoir de sens précis car comment reconnaître si deux ou plusieurs sensations tiendraient ou ne tiendraient pas dans une certaine sensat. donnée et comment reconnaître l'égalité de deux sensat. sauf dans le cas exceptionnel où ces deux sensat. sont identiques.

L'idée de Fechner a été précisément de chercher entre deux sensat. qui ne fussent pas identiques quelque chose de commun qui permit de les égaler entre elles. C'est aux expériences du physiologiste Weber qu'il demande la solution de ce problème. Weber avait remarqué que si l'on fait croître d'une manière continue ~~les effets~~ de l'excitation extérieure d'une sensat., la sensat. elle-m. varie d'une manière discontinue et par sauts brusques. Ainsi si l'on fait croître progressivement un poids que la main soulève, la conscience n'aperçoit une différence de poids que lorsque l'accroissement du poids a pris une certaine valeur. Il avait d'ailleurs trouvé une loi qui relie l'accroissement du poids au poids préexistant. Plus généralement il avait for-

33v

mulé le principe suivant. La quantité
minima d'excitation qu'il faut ajouter à une excitation donnée pour produire un accroissement de sensation est ds un rapport const. avec elle. De telle sorte que si l'on appelle E une excitation et Δ E l'accroissement minimum d'excitat. nécessaire p accroître la sensat. on a l'égalité

$$\frac{\Delta E}{E} = \text{const.}$$

Ceci. Partant de là Fechner va chercher une relation non plus entre les excitations ms entre l'excitation d'une part et la sensation de l'autre. Convenons en effet d'appeler Δ S l'accroissement de sensat. qui se produit lorsqu'on passe de l'excitation primitive E à la nvelle excitation E + Δ E. Cette sensat. Δ S représente le minimum d'accroissement d'une sensat. Dès lors rien ne m'empêche de supposer que cette quantité Δ S est constante, quelle que soit S puisque Δ S s'obtient tjrs de la même manière. Si donc il est impossible d'égaler directement deux sensat. suffisamment intenses il est possible d'égaler entre elles ces sensat. tr. petites qui ont le caract. commun. d'être des sensat. minima et de s'obtenir tjrs par un

accroissement d'excitation qui est dans un rapport constant avec l'excitation primitive. Admettons donc que toutes les sensat. ΔS sont égales entre elles, je pourrais exprimer leur constance en écrivant

$$\Delta S = \frac{\Delta E}{E} \times K.$$

K étant une quantité constante. De cette équation Fechner tire celle-ci

$$S = K \times \log. \text{ de } E$$

ou en d. t. lorsque l'excitation varie en progression géométrique, la sensat. varie en progress. arithmétique. Ainsi en supposant d'une part que toutes les sensat. minima sont égales entre elles et d'autre part qu'une sensat. quelconque n'est que la somme des sensat. minima qu'on traverse avant de l'atteindre Fechner aboutit à une équation qui lui donne la mesure de la sensation

Que vaut cette prétendue mesure? Elle vaut ce que valent les deux postulats invoqués tour à tour. Fechner admet sans démonstration que toutes les sensat. minima sont égales entre elles; mais quelle raison en donner? Elles ont de commun d'être toutes produites par la pl. petite excitat. perceptible. Mais on ne

voit pas pourquoi il resulterait de là qu'elles fussent de même grandeur. En second lieu Fechner admet qu'une sensat. de pression, p. ex., est égale à la somme de ttes les sensat. de pression correspondant à ts les accroissements minima d'excitation qu'il faut traverser pr. y atteindre. Ms ds une somme on peut retrouver les unités qui la composent. Comment retrouvera-t-on ds une sensat. de pression qui est un état de consc. indivisible les sensations élémentaires dt on prétend avoir fait l'addition. La vérité est que cette définition de l'égalité des sensations et cette définition d'une addition ou d'une somme de sensations sont deux définitions arbitraires purement conventionnelles et que la prétendue loi psycho-physique est de pure convention. La sensat. n'est donc pas mesurée par cette formule. On pouvait d'ailleurs prévoir qu'elle ne serait pas mesurable puisqu'il n'y a de mesure possible que là où il y a vérification possible et que vérification lorsqu'il s'agit de mesure implique

très de près ou de loin. Superposition

Conclusion. Si cette tentative qui ramenait les sensat. à des éléments communs ou qui les mesurait entre elles échouent c'est que les sensat. étant des faits de conscience sont radicalement hétérogènes les unes aux autres; essentiellement instables elles ne sont déjà pas homogènes avec elle-m.; puisqu'une sensation unique ne peut déjà pas durer sans changer, comment y aurait-il homogénéité entre plusieurs sensations? Il faut donc pr tracer une ligne de démarcation bien nette entre la physique et la physiologie d'une part, la ψ. de l'autre. Avec la ψ. ns abordons l'étude d'objets refractaires à la mesure, refractaires aussi à cette analyse qui est l'analyse chimique et qui consiste à réduire les choses hétérogènes à des éléments communs.

—

Le sentiment

On appelle sentiment un état affectif provoqué par un état p. antérieur. L'état psol. qui détermine le sentim. est le pl. svt une idée. Ainsi le sentiment diffère de la sensat. qui est également un état affectif en ce qu'il est lié non déterminé non par un état physiologique. ms par un état psol. De là vient qu'il n'est pas localisable c. la sensat.

Les sentiments précisément parceque ce sont des états affectifs indépendants d'une excitation physique déterminée sont des phénomènes mal définis. Ns appels de ce nom ce que les philos. du XVIIème et XVIIIème siècles appelaient le pl. svt passions.

La classificat. des sentim. se ressent de cette indécision. Et sentim. étant affectif c.à.d agréable ou pénible plusieurs philos. distinguent les sentiments en 2 classes selon qu'ils sont joie ou tristesse. On a parlé également et ds de le m. sens de sentim. excitants et de sentim. dépriminants, sthéniques et asthéniques. La joie en effet produit un

effet d'excitat., consiste même ds une excitat, ds un accroissement de force (Spinoza) La tristesse est une dépression, une diminution de forces. D'autres distinguent entre les sent. qui se rapportent au passé et ceux qui se rapportent au présent ou à l'avenir —
Une classification systématique des sent. devra être fondée sur l'analyse de st son contenu. Le sentiment est en effet un état d'âme complexe on y trouve à l'analyse des idées, des sensations et même des volitions au moins indiquées, commencées.

Qu'est-ce en effet qu'un sentim.? C'est le pl. sot l'organisat. autour d'une idée centrale de sensat. multiples provoquées par les mots que le corps dessine en vue de la réalisation de l'idée C'est aussi ds d'autres cas un système d'actions possibles représentées ttes à la fois sous la direction d'une idée commune. P. ex. qu'est ce que la frayeur? C'est avec l'idée d'un danger à fuir ou sa représentation l'ensemble des sensat. émanant du corps au moment

où il esquisse l'acte de fuir. Supprimez en effet du sentiment de frayeur les sensat. de tremblement nerveux, de troubles circulat. et respiratoires. il ne reste pl. de ce sentim. qu'un état purement intellectuel qui est l'idée la représentat. d'un danger à fuir donc c'est bien l'ensemble de ces sensat. qui transformait la pure idée l'état simplement intellectuel en état affectif ou sentiment. D'où l'on peut conclure que le sentim. lui-m. est c. un organisme dt les sensat. sont le corps et dt cette idée est l'âme. Voilà pr les émot. violentes

S'agit-il d'émotions pl. douces, on verra qu'au lieu de sensat. émanant du corps ce sont des actions commencées ou en A ces imaginées qui se groupent autour de l'idée centrale et la transforment en sentiment. Ainsi le repentir est avec la consc. de la faute commise un syst. de bonnes intent. et d'actions commencées ou imaginées ; un mot de retour en arrière pr. ainsi dire pr. défaire ce qui a été fait. C'est ce système d'actes non pl. exécutés

le cas de l'émotion violente, ns préformés ds la consc., esquissés ou indécis, qui fait ici de l'état féd. un sentiment.

Il faudra dès lors pr. classer les sentiments tenir compte de la nature de l'organisme qui les constitue, en distinguant de ce pt de vue les émotions qui ont pr. corps des sensations et les sentim. qui ont la matière et volitions.

Une 3ème catégorie serait formée par les sentim. esthétiques qui sont moins des sentim. spéciaux que des états suggérés à notre consc. par les sentiments que ns prêtons aux autres hommes et à la nature.

V

Les Inclinations

On appelle inclinations les tendances naturelles de l'âme. On les distingue des instincts en ce qu'elles ne contiennent pas comme les instincts la représentation précise des moyens à employer pour se satisfaire. Elles laissent donc au sujet une latitude et proposent un choix.

Une tendance n'étant pas un état, mais bien la préparation d'un état, il s'ensuit que l'inclination en tant que simple tendance ne tombe pas sous le regard de la conscience. L'inclination peut donc être induite, mais non pas observée. Ce qu'on observe ce sont les sensations ou sentiments répondant à l'inclination satisfaite ou contrariée. L'existence d'inclinations est donc ~~aps~~ une hypothèse.

Cette hypothèse est elle fondée ? De l'existence même de la joie et de la peine on peut conclure que certains états sont plutôt conformes, d'autres contraires à la nature humaine et par conséquent

qu'il y a une nature humaine c.à.d un système de dispositions analogues aux mvts physiques ayant c. le mvt une direct. déterminée et capable c. le mvt d'imprimer des impulsions. L'inclination serait donc une espèce de mvt psychique.

Ms ce n'est là qu'une métaphore et on verrait en interrogeant la conscience que ce qui manifeste surtout l'inclination, c'est cet état intermédiaire entre la joie et la peine qu'on pourrait définir le sentiment d'un manque, la sensation de l'incomplet. Si la tendance en tant que précédant le pl. et la doul. ne peut être perçue, le passage de cette tendance à sa satisfaction est un état vague aux contours mal définis, perceptible cepdt, accessible à la consc. Il semble donc que l'inclination exprime surt. ce qu'il y a d'inachevé ds un système présent d'états psychol. La consc. à ts les moments de son évolution est un organisme, ms un organisme qui ne se sent pas complet, auquel il manque quelque chose. C'est ce vide qui est marqué par l'inclinat.

Cette concept. de l'inclinat.

64r

qu. être encore métaphor. reçue se rapproche pl. de la vérité que la première

Qu'elle exprime une insuffisance de l'état actuel ou qu'elle dessine la trace d'une impulsion reçue par la conscience l'inclination n'en paraît pas moins être dans les deux cas une chose simple. Néanmoins on s'accorde à distinguer des inclinations multiples, on les classe d'après leurs objets. On distingue 1° des inclinations qui se rapportent aux fonctions organiques, on les appelle inclinat. physiques ou appétits. Ce sont autant de tendances à développer exercer normalement les fonct. naturelles et comme l'exercice de ces fonct. est généralement périodique, comme il ne peut pas dépasser une certaine mesure, l'appétit présente ce double caractère, il est limité dans ses exigences et se reproduit périodiquement.

2° des inclinations se rapportant aux facultés de l'âme et qu'on appelle penchants, inclinations morales etc.. On distingue ici des inclinations égoïstes, des inclinat. altruistes et des inclinations impersonnelles ou idéales (amour de soi, d'autrui, des pures idées)

Ms cette multiplicité est elle définitive, la diversité des objets exclut-elle l'unité de direction qu'on parle des mots de l'âme. Ms l'âme n'aurait-elle pas un mvt naturel dt ttes les inclinations spéciales ne seraient que les composantes idéales? Ts les philos. au fond sont de cet avis Ms ils diffèrent d'opinion sur la nature de cette inclination fondamentale. Deux tendances philosophiques sont en présence

1° La première tendance qu'on pourrait appeler mécaniste est une tend. à reconstituer les inclinations généralement tenues pr. supérieures avec des inclinat. inférieures. Ainsi de l'égoïsme on fera sortir d'abord les formes inférieures de l'altruisme ou de la sympathie, ces sentiments intermédiaires entre l'égoïsme et l'altruisme, sentiments que Spencer a appelés égo-altruistes puis les sentiments altruistes proprement dits. De l'altruisme à son tour sortira l'amour désintéressé du beau et du bien. Telle est la prétention

de l'école évolutionniste. En approfondissant cette tendance philosophique on verrait qu'elle consiste dans ce cas particulier à définir l'inclination fondamentale de l'âme, son mot et sa direction par la seule nécessité de vivre. L'être vivant, quelle que soit sa place ds la série des consciences serait avant tt constitué par le désir de vivre. Cette tendance se marque dans l'égoïsme d'abord puis à mesure que l'égoïsme devient plus intelligent dans l'altruisme et dans des inclinat. désintéressées.

20 La deuxième tendance consiste à chercher ds les inclinations supérieures l'explication, la raison d'être des tendances inférieures. Elle est au fond l'idée d'Aristote qui définirait la direction de la sensibilité humaine par l'objet le pl. élevé auquel elle puisse tendre, le bien, la perfection, d'une manière générale l'idée. Alors les inclinations moins élevées seront comme des moyens dont l'inclination supérieure sera la fin, celle-ci impliquera celle-là comme la forme implique la

nature, c. la fin suppose les moyens. les inclinat-altruistes, p. ex s'expliqueront par le double besoin de s'unir ds la contemplation d'un même idéal et d'imiter dans les relations entre hommes ce désintéressement absolu qui est ds l'amour de la pure idée. Et quant aux inclin. égoïstes, elles s'expliqueront à leur tour par la nécessité où se trouve l'être vivant de se conserver pour la satisfaction des inclinations supérieures. Ainsi tandis que dans le premier système l'égoïsme était cause efficiente de la sympathie et la symp. à son tour cause efficiente des inclinations supérieures, au contr. ds ce second système l'inclination supérieure explique toutes les autres, ms à la manière d'une cause finale. Dans le premier le mvt naturel de l'âme est dû à l'impulsion d'une force aveugle, dans le second à l'attraction d'un idéal de perfection qui ne peut être que raison et liberté.

Entre ces deux tendances ns croy. qu'il faut opter pour la seconde

En effet la réduction de ttes les inclinations à une inclination inférieure, simple et aussi vide que possible comme l'égoïsme n'entraîne pas seulement comme conséquence nécessaire l'hypothèse invérifiable d'une évolution des sentiments, elle suppose en outre à chaque moment de cette évolution une véritable création de sentiments nouveaux. En effet quelle que soit l'explication qu'on se range, un fait est incontestable, c'est que la reconnaissance, le patriotisme, l'amour paternel ou maternel, pr. ne citer que ces exemples sont en tant que sentiments, en tant qu'états d'âme choses absolument différentes du sentiment égoïste Il faudrait donc ds l'hypoth. évolutionniste admettre que des états psycol. nveaux et doués de qualités nvelles, états simples d'ailleurs pvent surgir à un moment donné ds la consc. En ce sens la première théorie des inclinations demande à l'esprit scientifique un sacrifice au

moins aussi considérable que la seconde.
Ms on peut aller pl. loin et se demander
si cette continuité de direct. de l'évol.
des sentim. hum., continuité si
frappante ds la théorie de Spencer pourrait
s'expliquer autrement que par la
poursuite mutuelle d'un idéal supér.
Aps de même, de sorte que quoiqu'on
fasse, c'est aps à des idées de finalité
que l'analyse ns ramène et c'est
aps le supérieur qui explique l'inférieur

— —

VI Les Passions

L'étude des phénom. intellectuels ns révèle l'existence de deux états distincts l'un de distraction l'autre de concentration intellectuelle le premier est le pl. fréquent : l'intelligence va d'objet en objet. Le second est exceptionnel c'est l'état d'attention

Ms c. ns le verrons l'attention peut prendre 2 formes profondément différentes : tantôt c'est un objet, plus particulièrement une sensation qui s'impose à notre attention et fixe notre intelligence. L'attention est dite alors spontanée il serait plus juste de l'appeler passive. Tantôt c'est notre intelligence qui se fixe d'elle-même sur un objet faisant converger tous ses efforts sur un même point. L'attention est dite alors réfléchie, on l'appellerait plutôt plus justement attention active, volontaire. Ces deux formes de l'attention ne diffèrent pas seult par leur origine, ms encore et surtout par leurs effets et leurs manifestations. L'attention spontanée ou passive est un état où l'analyse ne démêlerait guère autre chose que cet état lui-même ; excluant, rejetant tout autre état psychol. il s'empare de l'esprit, augmente d'intensité, s'ajoute à lui-même, ms reste en définitive ce qu'il est au contraire l'attention active ou réfléchie n'est pas un état simple de l'esprit ; on pourrait dire au contr. que l'intellig. tt entière avec ttes ses puissances y travaille ; en même temps qu'il se fixe sur l'objet l'esprit fait

appel à tous les souvenirs qui s'y peuvent rattacher le raisonnement s'exerce, l'imagination se déploie et ce n'est pas sans raison qu'on a pu dire que le génie est surtout attention. Ici l'analyse découvrirait une multitude toujours croissante d'états q. que cet état enveloppe. Ainsi tandis que l'attention passive est un des moins pl. pauvres parmi les ét. ψ. l'attention active est un état fécond entre tous, un état où est virtuellement contenue l'âme entière.

Ces considérations préliminaires étaient indispensables car la passion est un phéno. du même genre que l'attention. C'est pourrait-on dire, une attention de la sensibilité les contradictions mêmes auxquelles aboutissent les ψologues, qui ont traité de la passion, s'expliquent par la confusion des 2 formes très différentes que peut prendre cette concentration de la sensibilité. Tantôt en effet on nous dépeint la passion comme une espèce d'habitude qui s'empare de l'âme et la fait mouvoir automatiquement, tantôt c. un état fécond en surprises, comme un mot aux retours brusques et inattendus. ou bien encore on commencera par définir la passion une inclination pervertie, on en fera une maladie de la sensibilité, en tout cas une anomalie et l'on finira par reconnaître qu'il y a de grandes et de belles passions et même qu'il ne se fait rien de grand sans passions. C'est qu'il s'agit au fond de deux choses bien

différentes, c'est qu'il y a une passion qui mérite réellement ce nom, qui est bien passivité, ms qu'à côté d'elle il en est une autre qui est l'activité par excellence, véritable concentration des énergies apparentes et latentes de l'âme. La 1re est à la sensibilité ce que l'attention spontanée est à l'intelligence, la seconde est comme une attention réfléchie de cette même sensibilité. Examinons tour à tour ces deux formes.

1° Ns avs vu que le plaisir phsy. s'attache à l'exercice normal d'une fonction. Ce plaisir qui est un effet et dt la nature a voulu faire tout au plus un moyen peut devenir une fin, il peut en s. t. exercer sur l'activité sensible une espèce de fascination. Cette activité est désormais fixée ou si elle se meut c'est dans une direction unique la forme la pl. commune de l'automatisme ψcol. est l'habitude et c'est bien une habitude que cette passion, véritablement passive, c'est une habitude qui maîtrise l'âme et supplante ttes les autres habitudes, voire même toutes les tendances naturelles. Ces passions sont d'ailleurs aisées à classer Ce sont autant de dévat

53r

des instinct. physiques ou appétits. A celles-ci s'appliquent tous les caract. que or-dinairement attribués à la passion en géné-ral : a) elles sont exclusives

b) elles sont égoïstes

c) elles prennent le plaisir pr. fin

d) elles sont liées, le pl. tot au moins, à un état organique, les germes en sont hereditaires

e) elles naissent des circonstances, de l'éducation du milieu physique et moral autant que des germes que ns apportons en naissant

f) ce sont des vices.

Ms il y a un caract. qui est peut être le pl. saillant de ts, en tt cas le pl. import. c'est celui que ns signalons d'ab. Ces pass. sont stériles, ce sont des ét. d'âme simples, l'analyse & à mesure qu'elle s'exerce sur eux en découvre davantage la pauvreté. On pourrait les définir en disant que l'âme entrée ds la sphère d'attraction d'un plaisir, gravite désormais autour de lui

2° Il y a maintenant des passions d'un tt autre genre aussi riches, aussi fécondes que les premières sont stériles et pauvres. Ce sont les passions

dt l'objet est d'ordre supérieur: la passion de la science, la passion du beau, la passion du bien. Elles ne naissent pas d'une sensation devenue prédominante et tyrannique, mais de la réflexion sur quelque grand objet, et par là même de la volonté; elles sont volonté car la volonté n'est pas une puissance abstraite c'est l'activité même sensible ou intellectuelle en tant qu'elle se fixe sur un point. Quels sont les caract. de cette passion? a) elle n'est plus exclusive ou du moins elle ne l'est pl. ds le même sens. Sans doute elle s'empare de l'âme entière, ms au lieu de neutraliser ttes les autres puissances autres qu'elle, elle les appelle les fait servir à une même fin et accroît l'énergie de chacune d'elles en la multipliant par ttes les autres. Il n'y a pl. ici automatisme c.à.d répétition indéfinie des mêmes démarches, au contraire la vie § se déroule avec sa variété habituelle; seulement une même idée pénètre toutes nos idées, s'introduit dans tous nos sentiments, colore même nos sensations. La multitude indéfinie des ét. § s'oriente vers un même point, notre activité ordinairement dispersée tend vers un centre. C'est encore une attention de la sensibilité, ms non plus une attention

captivée, c'est de l'attention volontaire et voulue

b) Dira-t-on que cette passion quand le plaisir fait fuir ? Non assurément car on ne comprendrait pas qu'elle inspirât de si beaux dévouements, de si nobles sacrifices

c) Dira-t-on que cette passion doit être combattue ? Non, car si une habitude qui s'empare de l'âme est déjà un vice l'état d'une volonté tendue vers quelque noble objet est précisément ce qu'on app. vertu.

En résumé tandis que les inclinat. d'ordre infér. ne demandent que des satisf. limitées les inclinat. supérieures, c. nos lois ne peuvent et doivent se satisfaire indéfiniment C'est pourquoi ns sortons de la nature ou du moins ns dépouillons la nature humaine quand ns ns abandonnons à ces passions dt l'essence est de donner une satisfaction indéfinie et constante aux appétits physiques, au lieu que ns réalisons entièrement, ns portons même à son pl. haut degré de perfection notre nature quand ns mettons nos inclinat. supér. au niveau de leur objet

3° Entre ces deux formes de la passion l'une passive, spontanée qui a la sensat. pr. origine, l'autre réfléchie et active dt le fond est volonté il y a une

forme intermédiaire, forme complexe, la pl. intéressante p. le romancier et le poète. Il y a des passions en effet dont on pourrait dire qu'elles tiennent des premières par leur matière et des secondes par leur forme, concentrant elles aussi ttes les énergies de l'âme; capables elles aussi d'inspirer à l'occasion le dévouement, le sacrifice elles n'en sont pas moins p. objet qq. ch. de fini, de purement humain et la sensat. même n'est pas étrangère à leur origine. Ces passions ne sont sans doute pas pur automatisme, ms combien on aurait tort de voir en elles, comme ont fait cert. féd., des manifestations de la libre activité de l'âme. tandis que ds les formes purement passives de la passion c'est la sensat. qui est tout, tandis que d'autre part ds les formes actives de la passion, c'est la raison et la réflexion qui dominent, ici ds ces formes intermédiaires de la passion, la faculté qui s'exerce avant ttes les autres est une faculté intermédiaire entre la sensat. et la pure intelligence, une faculté qui tient à la fois de l'une et de l'autre, c'est l'imagination. L'imag. s'emparant d'un objet infér.

ne peut s'empêcher parfois de lui imposer cette forme de l'infini, de la perfection qui est donnée ds l'être intellig. L'âme s'attache alors à l'objet, elle se passionne p. lui, c. elle ferait p. un objet véritablement digne de cette affection.

En résumé la plupart des études faites sur la passion portent surtout sur cette forme mal définie qui est, selon ns, intermédiaire entre les formes bien franches de la passion. Il faut dissocier ces deux formes, les définir séparément, dégager les différences et des rapports, alors seulement en les rapprochant l'une de l'autre on comprendra comment certaines passions qui participent de l'une et de l'autre ont pu prêter à des analyses si différentes et à des jugements si contradictoires.

—

Maillet: De l'essence des passions
Descartes: Traité des passions
Spinoza: Ethique - 3ème livre

VII

De la sensibilité en général

ns avons passé en revue les faits d'ordre sensible, essayons d'en définir la nature et d'en marquer la place dans la consc en général. ns avs distingué
1° des sensations
2° des inclinations ou tendances
3° des sentiments
4° des passions

Eliminons d'abord celles des sensations q'on appelle représentatives et dt l'analyse appartient réellemt à la théorie de l'intelligence, il reste que la sensibilité comprend des tendances, des états affectifs, sensat. ou sentiments, et enfin des passions. Nous allons voir que les tendances et les sensations affectives sont parmi les faits d'ordre sensible ceux qui sont purement sensibles et d'où se dégag p. conséqent le caractère essentiel de la sensibilité, qe avec le sentiment au contr., avec les passions d'ordre supérieur de l'autre ns ns acheminons vers l'intellig. et la volonté, de telle sorte que ces derniers faits pourront servir à détermi-ner les rapports de la sensibilité avec la volonté et l'intelligence

— 1° Les états purement affectifs tels que les sensat. organiques, p. ex., ont pr. caractère propre d'être subies d'ab., et ensuite de n'envelopper pas de[f]ant-même aucune représentation. C'est par ce double caract. qu'ils se distinguent des phénom. intellectuels et des actes volontaires, ns sommes passifs ds la sensat. et de pl. cette sensat. se suffit à elle-même, elle n'envelopp pas la représentat. d'un objet différent d'elle

Quant aux inclinations ou tendances qui sont inférées plutôt que constatées elles n'impliquent pas davantage en tant que simples tendances l'idée d'un objet, elles se suffisent à elles-m. Ce sont des dispositions purement subjectives pas plus que les sensat. que les manifestent ordinairement elles ne sont notre œuvre. Ce double caractère passivité d'une part, pure subjectivité de l'autre semble bien être distinctif de la sensibilité. ~~Elle~~

Elle s'oppose en tant que passive à l'activité volontaire, elle s'oppose à l'intelligence en tant qu'elle n'exige pas un objet ou du moins n'en implique pas la représentation

Mais qu'est-ce qu'une ~~tendance~~ mot qui n'émane pas de notre libre-volonté? C'est un mot déterminé ds sa direction par la place que ns occupons au milieu des choses et des autres êtres Et qu'est-ce qu'un état que se suffit absolument à lui-m., c.à

sensat. ! C'est un état qui témoigne que ns avs conservé ou diversifié nos rapports naturels avec les autres choses et les autres êtres. On pourrait donc dire que la sensibilité est cette faculté qu'a l'âme d'adopter naturellement certains mouvements et certaines attitudes, elle n'a pas la même généralité, la même uniformité que l'intelligence, elle présente des différences notables d'individu à individu parce que les différents individus sont différemment placés vis à vis de tt le reste des choses. La sensibilité est donc bien ce qui caractérise l'individu et c'est pour notre caractère c à d ce qui ns distingue des autres est avant tout notre faculté de sentir

2° Les inclinations sont des mvts purt naturels et les ét. affectifs répondent à des attitudes naturelles. Naturel signifie ici spontané. Ns alls voir que ces mvts en faisant retour sur eux-m., en se doublant de réflexion, pvent devenir volonté, et que ces attitudes en réfléchissant sur elles-m. pvent devenir intelligence.

C'est ds le sentiment que ns devs chercher le passage de l'état affectif au phénom. intellectuel. Ns avs vu que tt sentiment a pr. centre une idée ou

représentation. Cette représentation est le pl. sct obscure à peine conscente; ms à mesure que le sentiment perd son caractère spontané il tend à devenir idée représentation pure et c'est pourquoi il y a cert. sentiments inséparables de la réflexion et il est impossible de dire si ce sont encore des sentim. ou des représentat. ns voulons parler des sentim. esthétiques.

Considérons maintenant les passions d'ordre supérieur. Ns avs dit qu'elles se confondaient avec la volonté elle-même. Comment s'est opérée cette fusion? C'est par la conscience que prend d'elle-même une inclination, par la réflexion qu'elle fait sur son importance supérieure. Ainsi certains sentiments tendent à devenir intelligence, certaines passions volonté et ds les deux cas il y a comme réflexion de l'inclination ou de l'état affectif sur eux-mêmes.

On comprendra alors pourq. cert. philosophes ont défini la sensibilité par l'intelligence et ont vu ds tt phénomène affectif une représentation confuse; on comprendra aussi pourq. d'autres philo. ont ramené la volonté à la sensibilité et fait de cette activité une forme du désir. Ces doctrines méconnaissent sans doute ce qu'il y a de spécifique

62 r

dans le phénom. sensible et dans l'acte volontaire ; mais d'autre part elles font ressortir un fait certain, à savoir que dans la sensibilité sont contenues en puissance l'intelligence et la volonté. Il suffit pour cela que la spontanéité se double de réflexion.

—

63r

La Volonté

Analysons l'acte volontaire. L'analyse a coutume de distinguer plusieurs phases dans la volition

1° Conception des motifs
2° Délibération
3° Choix
4° Exécution

1°. Il ne faut pas entendre par conception des motifs une révision théorique des différents partis possibles. Les motifs ne sont pas de pures idées. Ce qui se présente tout d'un coup ce sont aussi bien des impulsions, désirs etc.... que ~~des motifs~~, des raisons d'agir. Entendons donc par motifs tout ce qui est capable de mouvoir et en un certain sens d'émouvoir. Au fond la conception des motifs est tout un état d'âme actuel, état complexe où se dessinent sans doute en première ligne les raisons d'agir ou de s'abstenir, mais où l'on trouverait tout un fond de souvenirs et d'émotions

2°. La délibération n'est pas l'oscillation mécanique de la conscience entre plusieurs partis possibles. Elle ne consiste pas dans l'indécision d'un esprit qui irait très de même d'un motif à un autre

motif, c'est plutôt le progrès d'une conscience qui s'assimilant de pl. en pl. profondément les motifs et les mobiles arrive peu à peu à cet état de maturité où l'acte à accomplir se dessine nettement et n'a plus qu'à être accompli. Si pendant tout le cours de la délibération ns restions ce que ns sommes, ns ne ns déciderions jamais, les mêmes raisons produisant tjs. le même effet. Mais chaque nvel examen d'un motif même ancien en modifie l'aspect et ns modifie ns-mêmes

5° - Le choix est l'acte essentiel de la volonté qui après avoir tardé se décide. Ms il ne faudrait pas y voir l'action en qque sorte mécanique d'une volonté qui jette tout à coup un poids dans la balance. Le choix réellement volontaire, quoique parfois subit est tjrs préparé : par la délibération la volonté s'achemine à un choix pce que les motifs et mobiles s'organisent de mieux en mieux entre eux et finissent par s'épanouir sous forme d'action

4° - Tout état ps., c. ns le verrons, tend de lui-m. à devenir mvt, il enveloppe

même des mots. En général si le mot n'a pas lieu c'est qu'il est empêché par quelque cause. Toute la préparation de l'acte volontaire consiste dans cette mise composition des actions possibles les unes avec les autres, l'acte volontaire lui-même, lorsqu'il s'accomplit ne fait que dessiner dans l'espace la forme de la délibération arrivée à son terme. On pourrait donc dire, en un certain sens que l'acte réellement voulu s'exécute de lui-m. et que ce qu'il y a d'essentiel, dans la volition, ce qui fait la volition, c'est le choix.

Ainsi entendue la volonté est-elle une forme spéciale de l'activité, est-elle réductible à la sensibilité ? Aristote, analysant l'acte de la volonté, ce qu'il appelle le choix, προαίρεσις montre par où le vouloir ressemble au désir et à l'activité sensible et par où il s'en distingue. Le désir, dit-il, se préoccupe de la fin seulement, la volonté en même temps qu'elle tend à une fin s'inquiète des moyens. C'est pourquoi on peut tout désirer, même l'impossible, au lieu que la volonté ne vise qu'au but qu'elle pourrait atteindre. A ces différences signalées par Aristote

66 r

ou prouvait les modernes en ont joint d'autres que ce philosophe avait d'ailleurs entrevu ~~Rapproché~~ sans y insister. C'est ainsi que les Cartésiens tiennent la volonté pour un infini, pour un acte qui n'admet pas de degrés attendu qu'il n'y a pas de degré milieu entre vouloir et ne pas vouloir; tandis que le désir comporte des degrés en nombre aussi grand qu'on voudra, il y aurait mille manières de désirer et une seule manière de vouloir. — D'autre part il y a d'après Arist. entre la volition et le désir cette ressemblance que ce sont l'un et l'autre des élans de l'âme qui se portent vers l'objet déterminé. — Que faut il donc ajouter au désir pour qu'il devienne volonté, il faut que le désir se raisonne lui-même, qu'il réfléchisse sur lui-m., qu'à la représentat. de la fin se joigne celle des moyens. C'est pourq. Aristote définit la volonté un désir accompagné de réflexion, "ἡ προαίρεσις ὄρεξις τῆς μετὰ διανοίας"

Cette formule peut être acceptée à condition de déterminer ici le sens du mot réflexion. Il ne faudrait pas voir

dans la volonté la réflexion d'un désir sur lui-même, ms plutôt l'organisation de ce désir avec notre nos états affectifs les pl. profonds et p. conseq. les pl. réfléchis. En d. t. le désir entre ds la volition, tt acte volontaire implique une synthèse d'éléments et parmi ces éléments il y a des désirs. Vouloir ne consiste pas à aller du désir à l'idée ou de l'idée au désir, mais à organiser entre eux désir et idée de manière que le désir devienne réfléchi et que l'idée elle-même acquiert la force nécessaire pr. se réaliser.

—

Ribot : les Maladies de la Volonté

IX

La liberté

Le mot liberté a deux sens. On entend par liberté morale ou liberté de perfection l'état d'une âme dégagée de cette passivité c.à.d de ce qu'il y a d'infér. ds la sensibilité et agissant en vertu de la seule raison. La liberté ainsi entendue coïncide avec la moralité, c'est un idéal proposé à l'activité humaine. En un autre sens, assez voisin du 1er, liberté signifie choix et surtout choix intelligent, liberté devient alors synonime de libre-arbitre, c'est l'attribut d'un être dt les démarches et les actions sont au moins partiellement indéterminées et même indéterminables. Que cette liberté de choix soit nécessaire à la réalisation de la liberté morale, cela paraît évident d'abord, de sorte que le libre-arbitre pourrait être considéré c. le moyen dt la la fin est la liberté morale

C'est le libre arbitre qui est mis en cause ds ce qu'on appelle le problème de la liberté. Posons ce problème tel que

l'analyse même de l'acte volontaire le pose la présence de motifs et de mobiles les uns d'ordre intellectuel et les autres d'ordre sensible, ns délibérons et finalement ns faisons un choix. Ns entendons par là qu'au moment de la décision et de l'action une autre décision et une autre action ns semblent également possibles. C'est en raison de cette égale possibilité que ns hésitons et c'est pr. cette raison encore qu'ayant agi ns déclarons av. agi librement. Ns ns replaçons par la pensée ds les mêmes conditions et ns croyons à tort ou à raison que rien n'étant changé aux conditions, le résultat ~~dad~~ l'acte final eût pu être A différent. Notre volonté ns apparaît donc c. une source d'indétermination c. une puissance à part qui se dérobe au moins partiellement aux prévisions et au calcul. Il y a plus encore ds la conscience que ns avs de notre liberté de choix il y a cette idée que l'action accomplie en même temps que partiellement indéterminable ns représente en qque manière, qu'elle porte l'empreinte de notre personna-

lité; elle émane de nous, que nous sommes encore en elle. Les actions entièrement libres sont rares, nous le sentons bien &c. pour notre liberté s'exerce, si elle existe, il faut que l'occasion en vaille la peine, elle doit donc admettre des degrés et il doit y avoir une infinité de transitions intermédiaires entre l'acte automatique ou réflexe par lequel une impression aussitôt reçue se transforme en mouvement et l'action libre où c'est le moi tout entier avec son passé et son présent qui se reflète et même se dessine. Une action libre est donc c. une œuvre d'art. Voilà ce que dit la conscience.

La consc. se fait-elle illusion à elle-même? L'indétermination de la volonté est-elle apparente, est-elle réelle. Puisque le témoignage de la conscience c.a.d. de l'expérience immédiate est favorable au libre arbitre, on ne peut la nier la liberté qu'en la mettant en contradiction avec les lois fondamentales du réel, il n'y a en effet aucune raison a priori pour douter de l'observation immédiate. Le doute ne peut être

éveillé ds notre esprit que par cat caractères exceptionnels du fait observé. Quelle est donc la loi que la liberté au sens de libre arbitre pourrait violer? C'est la loi de causalité? Le principe de causalité exige que tout fait soit déterminé par ses conditions, ce qui signifie que certaines conditions étant données un seul effet peut s'en suivre, un seul résultat est possible. Au contraire le libre arbitre enveloppe la possibilité pr des faits différents de se produire ds des conditions identiques. Appelons déterminisme toute négation scientifique de la liberté, ns dirons que le déterminisme consiste à nier le libre arbitre au nom de la loi de causalité. Il suit de là que le déterminisme pourra prendre deux formes suivant qu'on appliquera le principe de causalité à l'une ou à l'autre des deux catégories de faits auquel il est applicable les faits physiques et les faits psychologiques. Appliquée au monde physique la loi de causalité exige se traduit en raison

des travaux scientifiques modernes par la loi de conservation de l'énergie. Appliquée aux faits psycholog. le ppe de causalité semble exiger que l'acte sorte nécessairement des motifs et des mobiles. Il y aura donc 1° un déterminisme fondé sur le ppe de la conservation de l'énergie ou pl. généralement sur la nécessité physique, qu'on l'appelle mécanisme ou encore déterminisme physique ou mathémat. - 2° un déterm. psychol. fondé sur la connexion nécessaire des faits internes; et ces 2 déterm. exprimeront l'un et l'autre la loi générale de causalité

1° Le déterminisme physique -

Le déterminisme physique sous sa forme actuelle se déduit de la loi de conservation de l'énergie appliquée à la totalité des faits physiques. Cette loi exige que la somme d'énergie actuelle et d'énergie potentielle soit constante dans l'univers. Ce principe peut se formuler d'une autre manière en ce qui concerne l'objet particulier qui ns intéresse, il entraîne en effet cette conséq. immédiate: étant données la position, la direction et la vitesse

de tᵗ les pts matériels de l'univers à un moment
donné, la posit, la direct. et la vitesse de ces
mêmes points à un moment quelconque de la durée
est déterminé rigoureusement et pourrait même
être calculé par une intelligence d'une puissance
infinie" si on étend ce principe à la tota-
lité des faits matériels. Ceci posé, remar-
quons que les actions dites libres se tradui-
sent par des mvts ds l'espace. Ces mvts
étant en somme des déplacements de pts
matériels sont déterminés nécessairement
par tous ceux qui les ont précédés. J'exé-
cute un mvt du bras que je crois libre,
ms une intelligence suffisamment puissan-
te qui aurait connu tts les pts ma-
tériels forces qui influencent chacun
des atomes qui composent la substance
de mon bras aurait pu calculer avec
une certitude absolue le moment et
la direction et la vitesse du mvt que
j'accomplis - Considérons pl. particulière-
ment un cerveau avec les nerfs qui en dé-
pendent. Si mes états psychol. expriment
simplement sous forme de conscience les
mvts moléculaires qui s'y accomplissent
De même que l'on peut prédire la posi-
tion d'une planète à un moment donné,
ainsi la connaissance de la position de

la direction et de la vitesse de ts les atomes de matière cérébrale, substance grise en particulier, ainsi que de ts les pts matériels de l'univers qui sont en relat. avec eux permettraient de calculer mathématiquement l'état de ce cerveau et p. conséqt de la consc. qui y correspond à un moment quelconque de son histoire passée ou à venir. En d. t. encore notre consc. n'est qu'un épiphénomène, c. on dit ds cette école, le reflet, la phosphorescence de cert. phéno, de cert. mvts cérébraux et ces mvts, puisqu'ils font partie du monde physique sont déterminés, calculables théoriquement c. ds mvts planétaires, p. ex. Qu'est ce donc que la consc. du libre arbitre ? Une illusion l'état où ns sommes lorsque les mvts cérébraux qui déterminent nécessairement certaines démarches de notre corps arrivent à notre conscience ~~Cette con.~~

Cette conclusion a été formulée avec énergie par un savant contemporain " L'état du monde entier, y compris celui d'un cerveau quelconque, est à chaque instant le résultat mécanique

« absolue de son état précédent et la cause
« mécanique absolue de son état suivant. Les
« molécules cérébrales ne peuvent se disposer
« que d'une manière comme les dés ne peuvent
« tomber que d'une manière quand ils sont
« sortis du cornet. Une molécule quittant sa
« place ou sortant de sa route sans raison
« suffisante serait un aussi grand miracle que
« si Jupiter, sortant de sa voie elliptique, jetait
« le perturbation ds le système planétaire » -
(Dubois-Reymond - 1881 - Les 7 énigmes du
monde - Disc. prononcé devant un congrès
de naturalistes) à Berlin

Tel est le mécanisme radical,
la doctrine de la conscience épiphénomène.
Nous trouvons l'expression de ce passage
de Dubois-Reymond, qu'on retrouve
d'ailleurs chez bon nbre de physiologistes
et de psychologues contemporains, notamment
chez Maudsley. Mais si la forme
scientifique de cette doctrine est récente,
on peut dire que le postulat qu'elle implique
a été utilisé dès l'antiquité.
Cette doctrine mécaniste en effet aboutit
au déterminisme radical. Elle avait
été, par ex., la conclusion de Démocrite:
ayant réduit la réalité aux atomes et
au vide, nos démarches et nos actes
devaient nécessairement devenir qu. lui

des mots, c. les autres soumis à la même nécessité mécanique et si Epicure qui accepta la théorie des atomes crut néanmoins à la liberté, ce fut au prix d'une inconséquence et en accordant aux atomes une faculté de dévier ou de rompre le mécanisme, supposition qui enlevait au mécanisme sa valeur et le faisait mentir à son principe.

Tant d'accepter le principe de cette doctrine et les conséquences qu'on en tire on aurait tort de chercher ici des expédients. Condamnés, par leur origine même, à ne pas valoir beaucoup mieux que celui d'Epicure on a supposé, p. ex., que la volonté pouvait rompre le déterminisme universel sans que le principe de la conservation de l'énergie fut violé si, par ex., la force déployée par l'énergie créée par elle était une quantité infiniment petite en comparaison des énergies que nous mesurons physiquement. C'est ainsi qu'un mathématicien contemporain M. de Saint-Venant a fait de cette énergie une espèce de travail décrochant. C'est ainsi également qu'on a essayé d'utiliser ce qu'on

pourrait appeler des cas d'indéterminisme mathématique. Il y a des équat. d'un genre particulier qui admettent des solutions singulières c.à.d. p.ex. 2 solut. également valables. Les actions libres seraient des mvts dt les antécédents s'exprimeraient par des équations de ce genre. En d.t. si l'on voulait formuler mathématiquement les mvts cérébraux correspondant à la délibération facul. on aboutirait à des équat. à solutions singulières c.à.d. que le calcul lui-m. ne révèlerait la possibilité et même la nécessité p. notre volonté de choisir à un moment donné entre 2 voies qui s'ouvrent indifféremment devant elles.

Ce sont là des expédients. On peut réfuter en effet la première hypothèse en disant qu'une création d'énergie, fût elle infiniment petite, n'est pas nulle et que la loi de conservation de l'énergie est bien violée quoiqu'on en dise. Et on réfuterait également la seconde hypothèse en montrant que s'il y a des cas où le calcul montre p. un mobile en mvt deux directions également possibles le mobile restera sûrement en place. C'est la loi même de conservation

de l'énergie qu'il faut examiner. Il est aisé de voir que cette loi vérifiée en effet par la physique ne s'applique jamais en physique qu'à des systèmes clos de pts matériels cad en somme à des cas très simples. Etendre cette loi à la totalité des pts matériels que composent l'univers ce n'est pas faire œuvre de savant, c'est faire une hypothèse métaphysique et admettre précisément ce qui est en question à savoir que la totalité de l'univers est assimilable à un système clos de pts matériels. Rien ne dit que l'étude approfondie du système nerveux ou pl. généralemt des organismes ne révèlera pas l'existence d'une énergie inaccessible au calcul mathem. et dt le rôle serait justement d'utiliser comme des éléments ces systèmes clos de pts matériels régis par la loi de conservation de la force.

2° Passage du déterminisme physique au déterminisme psychologique

Ce qui paraît résulter se dégager

de notre critique du mécanisme radical ou déterminisme physique c'est qu'on a tant d'opposé, comme on l'a fait ds ces derniers années surtout, la liberté à la science. La science, dit-on, exige que tout fait soit déterminé par ses conditions ; elle implique le déterminisme universel. Ns répondons que la Science n'existe proprement pas, il y a des sciences. C'est vraiment revenir aux origines et à l'enfance de la philosophie et de la pensée que de parler d'une science universelle où tout serait lié. Le progrès de la science a consisté au contraire à établir de mieux en mieux la nécessité de sciences spéciales et distinctes ayant chacune sa méthode, son objet et ses postulats. Or le principe de la conservation de l'énergie est le postulat de la physique et de la chimie, ms de ces deux sciences seulement. L'étendre a priori aux faits physiol. & psych. c'est renoncer au progrès qui a fait constituer à côté de la physique et de la chimie cette sc. ds une cert. mesure indépendante la physiologie. Disons donc que il n'y a pas une sc., ms des sc. et que la rigueur des procédés du physicien ou du chimiste n'est nullement diminuée si on accepte l'idée d'une indétermination au moins partielle dans le domaine de la vie

Ms jusqu'où irait cette indétermination. Ns l'avons dit dès le début, le mécanisme

radical s'impose si l'on accepte cette formule du principe de causalité : "tout fait ou tt phéno. est absolument déterminé par ses conditions." Mais d'autre part on ne peut pas nier que les conditions déterminent en partie un phéno. Sinon ce ne seraient même plus des conditions. Ce q'on pourrait donc dire, c'est que vraisemblablement à mesure qu'on s'élève dans la série des phénomènes, à mesure qu'on se rapproche des actes dénommés libres, en particulier lorsqu'on entre ds la zône des phénom. nerveux, les conditions au lieu de déterminer entièrement le phénom. se bornent à tracer autour de lui certaines limites qu'il ne pourra pas dépasser, ms à l'intérieur desq. il y a place pr. beaucoup de déterminations possibles. Tant qu'il s'agit de matière inorganisée, on peut dire : si les conditions A et B sont données, C se produira, C étant en effet, un phénomène déterminé ds sa nature et ds sa grandeur. Au contraire ds le monde organisé et vivant et surtout ds les régions supérieures du monde organisé, il est possible, sinon probable que la loi doive être modifiée dans le sens suivant : A et B étant donnés, il y a un certain cercle à l'intérieur duquel le phénom. C se produira et ds les limites duquel il pourra varier, mais la nature exacte et la grandeur de cet effet ne sont pas déterminées absolum

si c'est la vue hypoth. elle est aussi plausible du moins que l'hypoth. contraire et elle pr. elle, semble-t-il, l'observat. immediate. laquelle ns révèle, que ce soit la réalité ou l'apparence, une spontanéité croissante à mesure qu'on s'élève ds la série des êtres.
Ns ns sommes ainsi amenés à interroger la conse. elle-m. Cette indéterminat. de cert. phéno, indéterm. qui n'est que plausible jusqu'ici ne va-t-elle pas devenir certaine si ns adressons à la conse. c.à.d à la connaissance immédiate que ns avs de notre propre activité. Remarquons, avant même d'aborder cette question, qu'on ne voit pas à quoi servirait la conse, s'il n'y av. rien d'indéterminé ds l'univers. Le mécan. radical est lié la doctr. de la conse. épiphénomène c.à.d l'idée d'une conse. qui ne serait qu'un luxe et sans laq. tt se passerait de la même manière. Ainsi ns voyons que tt ce qui est inutile disparaît en vertu de cette gde loi d'économie et d'automatisme feol. est une conseq. immédiate. Si la conse. existe et persiste, à quoi peut-elle servir, quel est son rôle, sinon ds le domaine de l'action, à présider au choix ? Les vraisemblances et les analogies sont donc en faveur de la liberté entendue au sens de libre arbitre.

Ns envisageons maintenant la connaiss. intér. que ns avs de cette liberté.

3° Le déterminisme psychologique.

La loi de causalité étendue sans restrictions dans son sens absolu paraît exiger que l'action en tant que mvt ds l'espace soit déterminée par ts les mvts antérieurs et en tant que décision soit déterminée par les états psol. qui la précèdent. Le déterminisme psol. consiste donc ds l'application rigoureuse de la loi de causalité aux états intérieurs. On pourrait le réduire ainsi en syllogisme : tout phénomène est déterminé par ses conditions ou antécédents, or la décision, qui est un fait ψ, est un phénomène, donc la décision soit nécessairement des conditions où elle se produit cad des motifs et des mobiles.

En y regardant de près on verra que les antécédents ψ. d'une décision prise, motifs et mobiles sont assimilés ici soit à des éléments chimiques qui en se combinant donnent un corps connu d'avance soit à des composantes mécaniques qui donnent une résultante également calculable. Étant donnés les conditions où vs avez agi la valeur respective des différents motifs, vs deviez faire ce que vs avez fait.

Et, dira-t-on, les motifs par eux-m. n'ont pas de valeur, ils ont la force que ns voulons bien leur donner ; ce ne sont pas des poids marqués dt on puisse

dire que l'un est pl. considérable que l'autre. Notre liberté consiste à renforcer tel motif, à jeter le poids additionnel de notre volonté ds le plateau de la balance.

A quoi le déterministe répond que cette valeur supérieure attribuée à tel motif ne lui est pas attribuée arbitrairement, que nos préférences s'expliquent par notre caractère et que notre caract. lui-m. est l'ensemble de nos habit. et de nos goûts. Ces habit. ces goûts sont autant de conditions qu'il faut se donner avec les autres et si ttes ces condit. sont posées, l'acte sera déterminé absolument.

Ms, dira-t-on encore, si l'acte résulte de ces conditions, ces conditions sont-elles déterminées entièrement et ne pouvons ns pas par un effort de volonté modifier cet ensemble de conditions que ns appelons notre caractère?

Sans doute, répond le déterministe, ms cette modificat. elle-m. est déterminée par ses antécédents. Ce n'est pas sans motif prépondérant que ns avons voulu vouloir. Et cette modificat. de notre caract. est impliquée ds la formule de notre caract. et ds les circonst. condit. où il se développait.

D'où vient alors, dira-t-on au déterministe, cette conscience que ns avons de notre liberté. Ne sentons-ns pas que ns pouvons choisir. La conscience ne s'étend-elle pas sur le refus au

devons du choix la puissance de choisir. Ne délibérons ns pas avant l'acte, ne le regrettons ns pas après l'av. accompli ? Ne demeurons ns pas convaincu que ds les mêmes condit. ns pourions faire autre chose. Enfin n'av.-ns pas le sentiment de notre responsabilité ?

Toutes ces object. le déterminisme a sa réponse tt prête : ns délibérons avt de choisir à peu près comme les plateaux de la balance oscillent avant de se fixer et c. l'arbre résiste au vent un cert. temps alors qu'il doit être déraciné. Les forces qui se composent pr. produire un effet nécessaire agissent ds le temps. Il faut un intervalle de durée pr. que l'effet nécessaire se produise et cet intervalle est celui de la délibération. — Ns avs conscie, croys ns, d'une puissance d'agir ou de choisir. Ms comment la conscie. attein-drait elle une puissance cad qq ch. qui n'est pas et qui pourrait simplement être ? Elle ne perçoit que des faits et la conscie. atteint, saisit non pas des puissances ms des états. D'où vient donc cette apparente conscience d'une volonté capable de peser arbitrairement son autorité ds un plateau de la balance. Elle vient de ce que au cours de la délibération plusieurs actions ns paraissent

également possibles, si effet ulterieur nécessaire n'étant pas entièrement connu. C'est ainsi que le fleau de la balance pourrait croire à une liberté ou jeu de ce genre si ayant conscience de son oscillat. il ne connaissait pas la valeur exacte des poids qui occupent chaque plateau.

On allègue le repentir, la responsabilité. Mais ces ct. d'âme ne font précisément comprendre l'utilité, la nécessité même de la croy. au libre-arbitre. Il est utile à la société que chacun de ses membres ait le sentiment de sa responsabilité. On prétend que cette responsab. est chimérique sans la liberté, mais qu'est ce que la responsabilité sinon la conse. d'une dépendance nécess. entre la conduite qu'on tient et la recompense ou la peine que la sanctionnerait. Responsabilité signifie châtiment dit S. Mill. En d. t. c'est précisément que nos act. sont la conséquence nécess. de leurs condit. ou antécédents que la société a établi des peines et des recompenses, qu'elle s'efforce de rendre les efficaces et qui seraient inutiles si nos actions n'étaient pas déterminées par les conditions où on les place. Si la liberté ét. la faculté de choisir arbitrairement, les recomp. et les peines n'auraient

86r

pas d'influence sur elle. L'idée de responsabilité sociale, bien loin d'être liée à celle du libre arbitre, disent les déterministes semble au contr. le exclure.

Si je me repens de ce que j'ai fait et si j'ai l'illusion d'av. pu faire ds les mêmes circonst. autre chose que ce que j'ai fait, c'est que mon imagination se reportant en arrière change qq. ch. aux conditions ds lesquelles j'ai pris parti. Je feins que qq. chose ait été connu de moi alors que j'ai connu depuis ou je suppose que je ne connaissais pas att ce que j'ai connu. Ms si je me replaçais exactement ds les mêmes conditions je ferais la même chose

Ce qu'il faut retenir de l'argumentation déterministe c'est que les preuves dites indirectes de la liberté càd les preuves tirées de la responsabilité, de l'idée de sanction, des sentiments moraux ne sont pas les preuves les plus concluantes. Il semble bien en effet que la moralité, quoique très diminuée dans son sens intérieur par le déterminisme, ne soit pas absolument incompatible avec lui. Le déterministe pourra conserver la sanction à la condition de ne plus voir dans les récompenses et les peines que des moyens pratiques d'améliorer

les moins bons, d'affermir les faibles et surtout d'accroître la sécurité du corps social. Ce sont là des forces que la société crée et utilise dans son intérêt et dans celui de ses membres précisément parce que les actions généralement appelées libres sont les résultantes nécessaires des forces qui agissent sur les personnes. La responsabilité subsistera dans une certaine mesure, mais combien diminuée pour ne pas dire dénaturée. Au lieu de voir dans la responsabilité une double dépendance de l'action par rapport à la personne et de la personne par rapport à l'action, on ne conservera que le second de ces deux rapports, la responsabilité sera l'état d'une personne à qui la société fait une promesse ou une menace. Alors que la conscience saisit dans le sentiment de la responsabilité tant d'autres éléments profonds; le repentir sera une illusion utile et qui s'expliquera précisément par son utilité, mais ce sera une illusion. Bref, pour se résumer, on peut dire que du côté tout l'extérieur de la moralité, tout ce qui se traduit par des démarches perceptibles aux autres hommes sera conservé dans l'hypothèse déterministe, mais que le déterminisme laisse de côté soit pour les déclarer illusoires soit en se dispensant

de les expliquer tous les éléments de la conscience morale profonde, tout l'aspect intérieur de la moralité.

Il y a donc bien quelque force dans les arguments moraux en faveur de la liberté, mais ces arguments par eux-mêmes ne seraient pas absolument concluants. La réfutation du déterminisme psychologique doit être demandée à la psychologie. Ce déterminisme repose en dernière analyse 1° sur une conception associationniste de la vie intérieure 2° sur le principe de causalité considéré comme s'appliquant à la vie intérieure dans le même sens et de la même manière qu'aux mouvements qui s'accomplissent mécaniquement ds l'espace.

En effet En effet on se donne tous les éléments d'un état d'âme présent motifs et mobiles, conçus ou sentis, habitudes contractées, instincts etc... Ce sont là, dit-on, des conditions analogues aux conditions où s'accomplit tel ou tel fait physique. On considère ensuite l'état d'âme actuel comme l'association, la juxtaposition même de tous ces éléments, chacun d'eux est de nature déterminée et d'intensité déterminée. Alors, appliquant la loi de causalité, on conclut que l'action, la décision au moins est dé-

terminée et qu'elle eût pu être prévue par un calcul où entreraient les éléments dont on connaît et la nature et la grandeur. Voilà la thèse déterministe, le postulat de cette argumentation.

Or on peut se demander si cette conception de la vie intérieure est conforme aux faits observés. Parler de l'intensité des éléments ψ. à un moment donné, traiter les motifs et les mobiles comme des forces de grandeur donnée, c'est faire une métaphore et rien qu'une métaphore. A quels signes reconnaîtra-t-on en effet que tel élém est ψ. à pl. de force qu'un autre? Simplemt à ce que ce motif ou ce mobile l'aura emporté dans la délibération, mais il ne devient le pl. fort que parce qu'il l'a emporté, de sorte qu'on ne peut pas dire avant l'action que ce mobile est le plus fort; tout ce qu'on peut dire c'est qu'il l'aura été. Bien loin que le motif le pl. fort détermine l'action, c'est l'action et l'action seule qui permet de considérer un motif, celui qui a dicté l'action, comme le plus fort.

Ms. obj. cetera le déterministe. A

ce que vs prouvez par là, c'est que ns n'avs aucun moyen de déterminer avant l'action la force respective et relative des motifs. Vs ne prouvez pas par là que les motifs ne sont pas des forces. – Soit. Examinons ces motifs et ces mobiles. Attribuer une grandeur à un élément c'est le prendre pr. fixé, achevé. Les éléments ψ. que, d'après le déterminisme, se composent pr. aboutir à l'action finale ne seraient comparables entre eux, ne seraient assimilables à des forces ou à des grandeurs que si on prend les termes pr. achevés. Or un état ψol. n'est jamais formé ms toujours en voie de formation. L'instant présent est une abstraction, la limite idéale qui sépare le passé de l'avenir. Tout état ψ. élémentaire comme tout état complexe est un progrès, un devenir, c'est moins une chose qu'un mot. Le fait même de la délibération en est la preuve : car, étant donnés des motifs et mobiles qui se disputent notre choix, comment ns déciderions-ns jamais si ces motifs, ces mobiles et ce moi restaient stationnaires. La vérité est que à chaque moment de la délibération chaque motif, chaque mobile se modifie en même temps que se modifie

le moi lui-m. et ainsi s'explique que l'oscillation ne soit pas perpétuelle et que la délibération arrive à un terme. Comment dès lors mesurer, comment parler de grandeurs ou de forces des éléments essentiellement instables, aux contours fuyants, qui ne sont jamais, ms deviennent sans cesse. Si donc on veut que le moi ne soit à un moment donné qu'une associat. d'éléments, il faut ajouter que ces éléments sont de nature tellement fluides et fuyante qu'on ne peut en aucune manière les comparer à des éléments chimiques qui donnent une combinaison définie ou à des composantes mathématiques qui donnent une résultante calculable.

Ms cette conception associationniste de la vie intérieure est elle elle-m. acceptable et peut on réellement parler d'éléments psol. Les éléments chimiques sont des réalités parce que chacun d'eux peut exister séparément. Mais un élément psychol. n'est qu'une abstraction. Non seulement cet élément n'a pas d'existence séparée, mais l'abstraction elle-même ne peut s'exercer sur lui et le séparer de son entourage qu'à la condition

de le dénaturer qu'il emprunte les reflets et sa coloration, sa vie même à tout le reste de la vie intérieure. Il n'y a pas des états ψ. se composant & s'associant à un moment donné; il y a un état psychologique qu'il ns plaît de dissocier en termes distincts qd. appliqués à notre vie intérieure les formules auxquelles ns habituerait la perception du monde sensible. Ainsi ds une délibération il faut voir la consc. se mouvant, pour ainsi dire, et progressant dans son ensemble, ms non pas une oscillation de cette conscience, encore moins la composition entre eux d'éléments dont chacun se suffit. Ds la concept. associationniste du moi et de la délibération on ne voit pas pourq. la délibération arriverait à un terme. On le comprend si l'on voit ds la consc. un organisme qui se développe, ms qui se développe sans jamais se diviser, les éléments se pénétrant les uns les autres et ne pvant être distingués que par un effort d'abstraction.

Mais, dira-t-on, en proclamant l'indivisibilité de la consc., ns ne l'affranchirons pas par là de la loi de causalité. Admettez que mon état

92v

d'âme, au moment où j'agis, soit un indivisible, mon action n'en est pas moins déterminée par mon état. Bien plus vous pouvez tout à l'heure écarter le déterminisme en tenant les ét. de consc. élémentaires et simultanés pr. des progrès, des changements, réfractaires à cette mesure, incomparables entre eux ; mais voici que le déterminisme fait sa réapparition puisque simplifiant les choses vous supposez au moment de l'action un état de consc. indécis d'où l'action sortira c. l'effet sort de la cause. Faites de la consc. une espèce d'organisme, de la délibérat. un progrès, de la décision une crise ou le pt de maturité, il n'en est pas moins vrai qu'en vertu de la loi de causalité chaque état sort nécessairement de l'état précédent et l'action elle-m. de l'état d'âme qui la produit.

Considérons donc en elle-m. cette loi de causalité c. nous venons d'examiner la conception associationniste de la vie intérieure. Dans le monde physique le principe de causalité s'énonce ainsi : des antécédents déterminés produisent un fait déterminé ou encore les mêmes causes produisent les

93v

mêmes effets. Causalité signifie ici déter-
mination nécessaire. La causalité ainsi en-
tendue a-t-elle ~~sa~~ place, joue-t-elle
un rôle ds la vie psychol.? Ns voulons dire
surtout ds la vie intérieure profonde
là où l'on place généralement la liberté.
Pr. que ce principe « les mêmes causes pro-
duisent les mêmes effets » eût un sens et
une valeur ds les profondeurs de la
vie consciente, il faudrait que les mêmes
causes pussent s'y produire plusieurs fois,
il faudrait que le même état d'âme
fut susceptible de se répéter. Ms en est-il
jamais ainsi ? et n'y a-t-il pas une
espèce d'absurdité à le supposer ? Si le
même état général de l'âme pouvait
se reproduire, ns ns retrouverions ds
le passé et la durée serait abolie. Qd.
ns ns disons d'une sensat. agréable
que ns l'avs déjà éprouvée, p. ex. Ms
ne présente-t-elle pas une légère diffé-
rence par ce seul fait qu'elle s'est
répétée, que ns la reconnaissons, au
lieu de faire connaissance avec elle ?
C'est que les faits psychologiques ne
disparaissent pas sans laisser de trace.
Chacun d'eux modifie et enrichit no-
tre moi de qque manière et comme
ce ne sera pl. absolumt le même moi,

ce ne sera pl. entièrement la même sensation. Encore avons nous choisi l'ex. le pl. simple, celui du fait seul. qui est le pl. près du fait physique. Que sera-ce si l'on considère ces états profonds de l'âme qui précèdent les décisions graves, ces états où donne notre personnalité tt entière et d'où se dégagent les actions que ns qualifions pl. proprement d'actions libres. Ces états sont comme des moments de notre histoire, moments qui ne se reproduiront jamais, pas plus que ne reviennent ds l'hist. des peuples, ds leur évolution les phases qu'ils ont traversées. Que peut signifier dès lors ce principe les mêmes causes produisent les mêmes effets, alors que ds la région où ns sommes, on ne constatera jamais deux fois l'apparition de la même cause ? A

Ms, dira-t-on, la loi de causalité ne s'énonce pas seulement de cette manière. Admettons que le même état d'âme ne se produise pas deux fois, on peut estimer néanmoins que cet état détermine l'action qui le suit et le principe de causalité s'énoncera, si l'on veut, de cette nvelle ma-

mere "les ~~con~~ fait est déterminé par ses conditions" ns répondons: qu'entend-on par détermination nécessaire, sinon calcul possible, prévision possible ? Ou le mot détermination n'est pas intelligible ou il indique le rapport d'un fait à des antécédents où il était contenu de telle manière que quelque intelligence supérieure eût pu l'y apercevoir. Mais comment un calcul, fut-il celui d'une intelligence supérieure s'appliquera-t-il à des conditions qui ne peuvent pas être données d'avance puisqu'elles ne ressemblent à rien de ce qui les a précédés. Connaître toutes les conditions de lesq. un acte s'accomplit, c'est se placer au moment de l'acte, c'est même l'accomplir, car on ne pourrait se donner les conditions par avance que si celles étaient des états d'âme déjà éprouvés ou dt les éléments ont été déjà éprouvés. Or, ns le répétons, ~~l~~ conscience est soumise à la loi du temps; elle dure, elle change et p. conséquent ne passe pas deux fois par le même état général, pas plus qu'un organisme d'ailleurs ne revient aux périodes passées de son évolution

Conclusion. Un examen attentif des états intérieurs ns révèle d'un

coté le progrès continu et indivisé de la vie ψ., de l'autre l'incommensurabilité de chaque état ψ. avec ceux qui le précèdent. Il est incommensurable avec eux en ce sens qu'il n'y a pas entre eux et lui de commune mesure, pas de comparaison p. conséquent qui permette, étant donnés les antécédents, de prévoir l'acte. Ce dernier est ds une certaine mesure, indéterminé par rapport aux antécédents qui en sont les causes, si l'on veut, mais cette causalité n'est nullement une causalité physique

Causalité et Liberté.

La doctrine de Kant.

N[ous] avs essayé d'établir que la liberté attestée par la consc. doit être acceptée comme un fait et que si elle a contre elle la loi de causalité prise dans toute sa rigueur, il y a lieu peut être de faire fléchir cette loi et de ne pas lui attribuer le même sens ni la même valeur à tous les degrés de l'être.

Mais ne pourrait-on pas, tout en maintenant la loi de causalité ds ce qu'elle a de pl. strict faire coexister avec elle la liberté dans ce qu'elle a de pl. absolu.

Cette entreprise a été tentée par Kant et il importe de connaître la concept. kantienne de la liberté et de la nature, quand ce ne serait que pour saisir ds tte sa force l'opposition de ces deux termes causalité ou nature d'un coté, la liberté de l'autre.

D'après Kant la nature de la notre connaissance est disposée par nous dans l'espace et ds le temps, deux formes pures a priori de notre sensibilité. En eff. les phéno. qui composent notre experience sont donnés c. simultanés ds l'espace ou successifs ds le temps et ne peuvent être connus que sous cette double condition. D'autre part la forme supérieure de notre esprit est l'unité. Penser c'est unir. Placés en présence d'une succession de phénom., comment pouvons-ns penser ces phénomènes sous la forme d'un seul et même univers. Ce ne peut être que si notre imagination, pr. parler c. Kant, retrouve en qq. sorte la permanence ds la succession, de telle sorte que les phases successives de notre experience se prolongent les unes ds les autres et que chaque moment ns apparaisse

c. l'équivalent du moment précédent.
Or la causalité est précisément le rapport
de deux termes dt l'un précède l'autre,
ms dt le second n'est qu'un (?) effet
du premier, ce qui revient à dire que les
phénom. multiples et successifs qui com-
posent notre univers ne pvent former un
univers et constituer une expérience qu'à
la condition de former une série où dt s'en-
chaîne selon la loi de causalité. "Ts les
"changements arrivent suivant la loi de
"la liaison de la cause et de l'effet.
"(Critique de la R. pure § 274) ...... Par
"cela seul que nous soumettons la succes-
"sion des phénom. à la loi de causalité
"l'expérience même càd la connaissance
"empirique est possible." – (id § 256) "L'expé-
"rience n'est possible que par la représen-
"tation de l'union nécessaire des percep-
"tions. .... L'expérience est une synthèse
"de perceptions. Or les perceptions ne se
"rapportent que fortuitement les unes aux
"autres ds l'expérience, de sorte qu'au-
"cune nécessité de leur union ne résulte
"ni ne peut résulter des perceptions elles-mêmes.
En d. t. la loi de causalité est une
loi absolument nécessaire, imposée par no-
tre esprit aux phénom. et à laq. il faut
bien que ts les phénom. se plient, puisque

sans cela ces phénom. ne pouvant pl. être pensés, ne feraient pl. partie de notre expérience et ne seraient même plus des phénomènes. Non seulemt la loi de causalité est nécessaire, ms elle est, d'après Kant, le type même de tte nécessité, au moins ds le domaine où elle s'applique, elle est, pr. parler c. Kant, le critérium de tte nécessité - id § 331 " le "critérium de la nécessité ne se trouve que "ds cette loi, tt ce qui arrive est déterminé a priori ds le phénomène par "sa cause"

Voilà la nature, c'est un enchaînement nécessaire de phénomènes tous régis par la loi de causalité; voilà l'expérience, tout ce que ns pvons connaître est développé ds le temps et ds l'espace, ms d'autre part unifié et c'est le rapport de cause à effet qui établit cette unification

Posons maintenant en face de cette définition de la nature celle de la liberté. Si la liberté existait, en quoi consisterait-elle? La liberté serait d'après Kant (§ 532) "une spontanéité "absolue des causes capable de commencer "d'elle-même une série de phénomènes qui "se déroulent suivant des lois physiques

"...... Si présentement, p. ex. je suis
"parfaitement libre de me lever de mon
"siège et que, sans l'influence de causes
"physiques nécessairement déterminantes
"je me lève en effet, dans cet événe-
"ment commence alors une série abso-
"lument nouvelle avec toutes ses consé-
"quences naturelles à l'infini » En d. s.
si la loi de causalité exige une série
ininterrompue et indéfinie de phénomènes
dont chacun est cause par rapport à
ce qui suit, mais effet par rapport à
ce qui précède, la liberté consisterait
dans la faculté de commencer absolu-
ment une série c.a.d de créer, pour ainsi
dire, ex nihilo un premier terme
d'où pourrait sortir ensuite, selon
la loi de causalité, une série de consé-
quences qui seraient, cette fois, naturelles.
La nature est donc le développement
indéfini d'une série et la liberté, si
elle existe, est le pouvoir de commencer
une série absolument

Ces deux termes, nature et liber-
té, dont ns venons de prendre sur le
vif l'opposition sont-ils compatibles
ensemble, peuvent-ils coexister. D'un
côté, dit Kant, il semble impossible
de faire la moindre place à la liberté

„dans la nature" parce que c'en serait
„fait alors de l'enchaînement des phé-
„nomènes qui se déterminent les uns les
„autres nécessairement, suivant des lois
„universelles, enchaînement que nous appe-
„lons nature; et avec lui disparaîtrait
„en grande partie la marque de la vé-
„rité empirique, la marque qui distingue
„la veille du sommeil, car avec cette
„faculté de liberté qui n'est soumise à
„aucune loi, la nature est à peine con-
„cevable: ses lois éprouveraient sans cesse
„des changements par l'influence du
„libre arbitre et le jeu des phénomènes
„se trouverait par là troublé et sans
„enchaînement". Ainsi la science exi-
ge absolument que si les phénomènes
soient liés par le rapport causal et
nos actions et nos mots, s'ils com-
mençaient réellement une série jetteraient
la perturbation dans la science et désorga-
niseraient notre expérience.

D'autre part si la science
paraît exiger que nous renoncions à l'idée
du libre arbitre, la croyance à la
liberté a pour elle plus. avantages. 1°
D'abord l'avantage de la "popularité" car
le sens commun ne trouve pas de
difficulté à l'idée d'un commencement-

„ment absolu, étant accoutumé en semblable cas à marcher en descendant par les conséquences plutôt qu'en remontant par les principes. Le sens commun trouve ds l'idée de l'absolument premier une commodité et en même temps un pt ferme auquel il peut attacher le fil de ses pas, tandis qu'au contraire, dans l'ascension perpétuelle du conditionné à la condition, étant tjs avec un pied en l'air, il ne peut trouver aucun plaisir" En second lieu la croy. à la liberté est, d'après Kant, „une des pierres angulaires fondamentales „de la morale et de la religion. Elle présente „un intérêt pratique ds lequel tt h. sensé, s'il comprend son véritable avantage, prend parti de bon cœur." Enfin et surtout cette croyance présente même un certain intérêt spéculatif, car notre imagination a beau enchaîner indéfiniment les phénom., notre raison ne peut accepter cette régression indéfinie, jamais terminée de l'effet à la cause, elle a besoin d'embrasser la totalité de la série. Grâce à l'idée d'un commencement absolu cad grâce

à l'idée de la liberté "on peut embrasser
"parfaitement a priori la chaîne en-
"tière des conditions et comprendre la
"dérivation du conditionné, puisque l'on
"commence par l'absolu" Ainsi pour trois
raisons également importantes la croyance
au libre arbitre semble s'imposer.

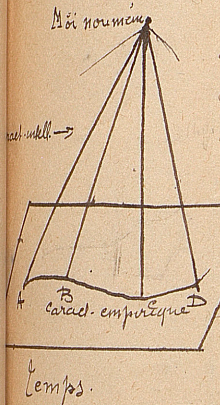
Il n'y a qu'un moyen d'après
Kant de résoudre l'opposition fondamen-
tale de la nature et de la liberté, c'est
de leur assigner des domaines absolument
différents, de telle sorte qu'elles ne puissent
empiéter l'une sur l'autre. Quels sont
les termes qui s'enchaînent, selon des
rapports nécessaires de cause à effet?
Ce sont des termes successifs et p.
conséquent situés ds le temps. De la
loi de causalité entendue au sens le
pl. rigoureux relèvera tout ce qui se
déroule dans le temps, ms il y au-
ra place pr. la liberté à condition
qu'on mette la liberté en dehors du
temps. Comment est-ce possible?

Il faut savoir que les phéno.
ne sont pas toute la réalité, ils cons-
tituent par leur synthèse l'expérience
càd tt ce que peut être connu selon

105v

les lois de l'esprit. Mais les phénomènes-m. seraient impossibles s'il n'y av. pas des choses en soi. Pas de phénomènes sans noumènes, dit Kant. Or nos actions sont sans doute des phénomènes qui en tant que phénomènes relèvent de la loi de causalité et sont déterminés nécessairement par leurs conditions Mais cela signifie simplement que ns ne pvons pas prendre connaissance d'elles sans les soumettre, c. à d. notre connaissance, à la loi de causalité. C'est là le pt. de vue de la connaissance, ms ce n'est pas le pt. de vue de l'action; le moi noumène, homo noumenon, se pose lui-même, crée son caractère intelligible et détermine ainsi en dehors du temps, en dehors de toute condition ~~déterminant~~ qui le contraigne tout ce qu'il est et tout ce qu'il fait. Ainsi nous sommes libres d'une liberté absolue en ce que ns choisissons en dehors du temps notre caractère et par là même notre destinée. Ms notre entendement et notre imagination, facultés de connaissance soumises à la loi du temps, assistent au développement de ce caract. ds le temps; ces facultés aperçoivent la réfraction du moi noumène

dans le temps et elles perçoivent le phénomène du moi c. As des autres phénomènes, elles rattachent ses actes à des antécédents qui les déterminent c. elle fait pr. As des phénom. de la nature. Ainsi notre moi est nature au pt de vue de la connaissance et liberté au pt de vue de l'action. Toutes les démarches du moi en tant que connues font partie d'une expérience et s'ag. As des termes se conditionnent selon des rapports de cause à effet, ms ces mêmes démarches en tant que produites sont l'acte unique et indivisible du moi qui pose en dehors du temps son caractère intelligible et par là même son caractère empirique avec ttes ses manifestations



Ns passons rapidt sur deux difficultés que la doctrine de K. soulève, qui ont frappé plusieurs de ses contradicteurs, ms qui ne sont peut être pas les plus graves.

1° On s'est demandé si la conception kantienne de la liberté suggérée surt. par des considérat. d'ordre moral pvait servir véritablement de fondement à la moralité. En effet il y a, d'après Kant, une causalité intelligible qui s'oppose



à la causalité empirique et ce qu'elle opère en dehors du temps, ainsi s'explique, d'après lui, le caract. intelligible lequel est librement choisi ou plutôt créé indépendamment de cette condition et en dehors de cette durée : Ttes nos actions ds le temps et ds l'espace, Ttes nos intentions, ts nos ét. psychol. eux-m. sont la réfraction de ce caract. intelligible, elles sont données dès que ce caract. est posé. Mais cela ne revient-il pas à dire qu'il ne peut être quest. de liberté ou de libre choix dans aucun cas particulier ? En dehors de l'acte intemporel qui créé et le caractère et la conduite et même pourrait-on dire la destinée, tout le reste est déterminé nécessairement ; ms dès lors à quoi bon hésiter, délibérer ds la pratique de la vie courante. toutes nos démarches ds le temps et ds l'espace sont déterminées nécessairement. Comment et pourq. ns déclarerions ns responsables de telle action particulière puisque cette action est la manifestat. nécessaire de notre caractère une fois posé. Mettons ~~cette~~ object. sous une forme pl. précise Il n'y a de moralité, à proprt parler, que si l'on accorde que ns ne sommes

pas êtres responsables et êtres libres, car mettre sur le même plan et juger de la même manière un assassinat et un homicide accidentel, p. ex., c'est véritablement effacer les distinct. morales. Or ds la doctrine de Kant, on ne voit pas comment il y aurait des différences de valeur morale entre nos différentes démarches ou actions puisqu'elles sont êtes au même titre et de la même manière des manifestations du caractère intelligible. Il ne peut pas y av. de degrés ds la responsabilité; je ne peux pas ds cette hypoth. être pl. responsable de cette action ou moins responsable de celle-là puisque je ne suis responsable que de mon caract. intelligible, lequel, une fois créé, se traduit par des manifestations de même origine et de égale nécessité. La liberté reléguée en dehors du temps ne pourrait donc guère servir, c. le voulait cependant Kant, de pierre angulaire à la morale

2° On a pu se demander si la liberté octroyée par Kant à l'homo noumenon est conciliable avec le déterminisme radical qu'il attribue à l'homo phenonomenon. Soit en effet une action quelconque accomplie ds le temps, elle s'explique ds le temps par les phénom. qui la

précédent et d'où elle dérive nécessairement elle s'explique c. ns disions par les ét. ψ. antécédents, si ns ne voulons considérer que les condit. ψ. Ces états ψ. ont pr. cause à leur tour et pr. cause déterminante des états antérieurs et remontant ainsi de proche en proche ns arrivons à la première éclosion de la consc. du sujet, ns arrivons à ces instincts et inclinations qu'il apportait en naissant. Ms ces instincts, ces inclinations, ces éléments, quels qu'ils soient, avaient eux-m. des causes ds le temps, il faudra donc les considérer c. résultant nécessairement des conditions qui ont déterminé la naissance de l'individu. ns remonterons ainsi à ses parents, à ses ancêtres, aux origines les pl. reculées de l'humanité. Mais si loin qu'on remonte en arrière on aura tjrs des condit. faisant partie de l'univers et s'expliquant par des condit. antérieures. Si donc l'acte accompli par un homme, à un moment donné, fait corps pr. ainsi dire avec ts les phénom. qui l'ont précédé; et il faut qu'il en soit ainsi, si la loi de causalité a la valeur et la portée que Kant lui attribue, alors cet acte du moi nouménal dont parle Kant et qui, d'après lui, ne crée que le caractère de tel ou tel individu, crée en réalité la nature tt entière en d. t. si le caract-

empirique d'un individu est empiriquement explicable par tous les phéno. antérieurs et fait ainsi partie de la nature, il ne peut pas surgir de la nature comme un deus ex machina, mais il faut étendre à la nature toute entière le bénéfice de l'acte par lequel le moi crée son caractère intelligible. C'est ainsi que la doctrine kantienne de la liberté conduit à cet idéalisme radical transcendental qui est celui de certains successeurs de Kant et d'après lequel le Moi ne serait pas seulement créateur de son caractère et de ses actes, mais encore de toute la nature.

Nous laissons de côté ces deux objections qui portent sur l'ensemble de la doctrine de Kant plutôt que sur la conception kantienne de la liberté. Il nous semble que l'objection la plus grave qu'on puisse formuler contre la théorie kantienne est celle qui se tire de la conscience immédiate et aussi de la perception immédiate, car c'est toujours là qu'il faut revenir quand on parle de la liberté. Le postulat de la doctrine de Kant est au fond celui-ci ou il n'y a pas de liberté ou la liberté est absolue c'est le pouvoir de créer ou c. dit Kant de commencer une série

111v

ou il n'y a pas de nécessité ou la nécessité est absolue et elle s'exprime par une série de phénomènes dt chacun est déterminé rigoureusement par ses conditions. Ainsi Kant ne conçoit de liberté que la liberté absolue, de nécessité que la nécessité absolue et comme il ne veut sacrifier aucun de ces deux termes : nécessité et liberté, parce que le premier lui paraît indispensable à la sc. et le second à la morale, il met le premier ds la nature, ds le monde des phéno et relègue le second ds le monde entièrement séparé des choses en soi. Mais ce sont là des distinctions radicales que notre entendement effectue. Notre entendement essentiellement analytique ne conçoit clairement qu'une liberté absolument libre et une nécessité absolument nécessaire. Kant a défini admirablement ces deux termes, mais l'expérience ns révèle tout autre chose elle ns révèle des degrés dans la liberté et des degré dans la nécessité — des degrés dans la liberté d'abord

En effet si la liberté absolue serait le pvoir de commencer absolument une série, il y a une

liberté relative ou partielle qui tend à celle-là comme à une limite qu'elle n'atteint d'ailleurs jamais. Cette liberté est l'état d'une âme, qui tout en se déterminant dans certaines conditions et en subissant la pression de ces conditions est capable néanmoins de réagir d'une manière inattendue et imprévisible, dépassant ainsi sa cause, elle ne commence pas absolument une série en ce sens qu'elle ne crée pas son action ex nihilo mais elle imprime à la série une direction nvelle qui est bien son œuvre et cette direction est bien une création puisqu'elle n'est pas le prolongement de la direction antérieurement donnée, voilà pour la liberté. La conso. ns fait saisir une liberté partielle capable de progrès, souvent considérable par rapport aux forces qui s'exercent sur elle, ms jamais illimitée.

Quant à la nécessité, que ns rencontrons ds la nature proprement dite cad ds l'ensemble des phénomènes qui se déroulent dans le temps, elle est loin d'être aussi rigoureuse que le veut Kant et quoiqu'il en dise notre intelligence n'en éprouve pas le besoin. Pr. qu'il y

113 v

Taine: Rapport des vibrations cérébrales et de la pensée
Revue philosophique 1877

Fonsegrive: Essai sur le libre arbitre

Stuart Mill: Logique – Examen de la philosophie de Hamilton

A. Bain: Les émotions et la volonté

Kant: Critique de la raison pure (esthétique transcendentale

Schopenhauer: Le fondement de la morale – 1re partie – (exposé de la doctrine de Kant)

Schopenhauer: Le monde comme volonté et comme représentation (1er vol. p. 279 . id.)

ait unité de la nature, pr. que notre pensée embrasse un seul univers, pr. que la succession des phénomènes soit continue, il n'est pas indispensable que l'effet soit déterminé entièrement par ses antécédents, il faut et il suffit que l'effet ne puisse pas dépasser certaines limites tracées par les antécédents, qu'il n'y ait pas disproportion flagrante entre l'effet et la cause, que la prévision soit possible, prévision certaine pour les phénom. d'ordre inférieur, prévis. et pr. les pl. bas degrés de l'être, prévis. simplemt probable pr. les faits d'ordre pl. élevé. De même qu'il y a des degrés de la moralité, de la responsabilité, de la liberté, de même aussi il y a des degrés de la nécessité des phéno. et de la certitude scientifique; il n'y a pas une science, il y a des sciences, voilà ce que dit l'étude empirique de la science. Il n'y a pas une liberté, qui serait un pouvoir absolu, il y a des degrés de la liberté; voilà ce que dit l'étude empirique de la conduite humaine, voilà ce que dit la cons.

115 r

X

L'habitude

On app. habitude une disposition durable et acquise Cette définition ns fait de suite comprendre comment l'habitude ressemble à la nature, ὥσπερ ἡ φύσις, et par où elle s'en distingue. Comme la nature elle est durable, mais elle diffère de la nature en ce qu'elle s'acquiert. Ns devs rechercher et énumérer 1° les causes immédiates 2° les effets observables de l'habit. Cette énumération des causes prochaines et des effets les pl. communs. ns conduira à poser le problème

1° Les causes de l'habitude

Une habit. a son origine ds une action ou subie ou accomplie Maine de Biran a fait une distinction devenue classique entre les habitudes passives et les habitudes actives. A quelles conditions cette action subie ou accomplie crée-t-elle une habitude?

En premier lieu il est généralement nécessaire que l'action soit répétée et même fréquente. Cette proposition s'applique surtout aux habitudes dites actives. Par ex, les habit. de mot, les habit. intellectuelles etc... En second lieu il est utile

soit même nécessaire que l'action se prolonge, il en est surt. ainsi pr les habit. passives et pr. les actions subies. Ainsi c'est par prolongation de l'influence exercée qu'une température, une pression deviennent supportables :- Enfin en 2ème lieu il faut que l'action subie ou accomplie s'exerce graduellement et que ttes les transitions soient ménagées. Ms cette loi ne prend pas tt à fait la même forme quand elle s'applique à des habitudes passives et à des habitudes actives. Ds le 1er cas c'est l'intensité de la cause qu'il faut graduer. Ainsi on s'accoutume aux pressions barométriques tr. élevées en passant par des pressions intermédiaires. D'autre part ds le cas des habit. actives la gradation ne consiste plus ds une intensité croissante, ms ds une complication croissante. En d.t. pr. s'habituer à une action, exercice du corps ou exercice intellectuel il faut, c.on dit, décomposer ou résoudre l'action complexe à laq. on doit s'habituer en actions élémentaires, aussi simples que possible, et chacune deviendra une habit. élémentaire. C'est seulement quand ces habitudes simples relativement à l'action total, ms diff. en pt. complexes auront été contractées que l'habit. complète et totale deviendra

défensive. Et se passe ici comme si une division du travail était nécessaire, analogue à celle qu'on pratique ds l'industrie et c. ds l'industrie aussi c'est par la simplicité des actions partielles élémentaires qu'on obtient cet automatisme qui facilite le travail

Ns sommes ainsi amenés à parler des effets de l'habitude

2° Effets de l'habitude active ou passive, issue d'une action accomplie ou d'une influence subie, l'habit. aboutit tjrs à l'inconscience. L'inconsc. n'est pas définitive sans doute, l'habit. peut tjrs redevenir consciente, ms l'inconsc. est son caract. ordinaire. C'est ainsi que les sensat. provoquées en ns par une cause extérieure dt ns subissons l'influence fréquente ou prolongée s'atténuent et s'évanouissent. C'est ainsi que les mvts d'ab. voulus, sot pénibles, finissent par s'exécuter sans que ns même ns en apercevions. C'est est l'effet commun

Ms les habit. actives ont en outre pr. effet d'aboutir à l'automatisme et les habitudes passives à la création d'un besoin. — Une action est dite automatique lorsqu'elle s'exécute complètement sans av. été complète voulue. En général c'est une partie de l'action qui a été decrétée par

la volonté. La volonté commence l'action, elle en donne simplement l'indication ou le signal et tout le reste suit. Ns svt ce n'est même pas la volonté qui commence et il suffit que ds le cours de notre vie q. te dessine tel état élémentaire ou tel mot élémentaire qui commence l'action pr que l'action tt entière se produise. L'automatisme implique donc tjrs un mécanisme.

D'autre part l'habitude passive aboutit à la création d'un besoin. En d. t. à mesure que l'influence subie émeut moins notre coeur, elle devient moins extérieure à ns, elle provoque une telle modificat. de notre organisme phys. qu'au moment qu'elle ne peut pl. disparaître sans laisser un vide, sans se faire regretter. Un philosophe contemporain a dit "L'habitude exalte l'activité et abaisse la passivité" Ravaisson. Et en effet ns voyons la sensat. produite par une infl. ext. répétée ou prolongée s'évanouir totalt pr. la passivité; tandis qu'un besoin, une tendance, une activité nvelle surgit et même c'est par que cette tendance a surgi que la sensat. s'est évanouie la sensat. marquant tjrs d'un défaut

et équilibre entre l'organisme et l'entourage.

Ces effets généraux de l'habit pourraient se vérifier tour à tour ds le domaine de la sensibilité, ds celui du mot volontaire et ds celui de l'intelligence. On verrait que les sensat. et les sentiment s'émoussent le pl. souv. par l'effet de l'habitude à moins parfois que l'habitude ne les affine et même n'en augmente l'intensité. Ces deux effets contraires se produisent selon que l'intelligence intervient ou qu'elle laisse faire. On verrait que l'éducation du corps et celle de l'intelligence ne sont possibles que parce que l'organisme physique et moral est capable de s'habituer. On verrait que ds l'un et l'autre cas, l'habitude a pr. objet et pr effet de faire descendre ds la sphère de l'automatisme et de l'inconscience un nbre tjrs croissant d'actions d'abord voulues et conscientes, ce que permet à la volonté et à la consc. de se réserver pour des actions pl. élevées et pl. complexes. L'habitude crée des mécanismes de telle sorte que les moyens soient, pr. ainsi dire, organisés d'avance et qu'il nous suffise

de vouloir consciemment le fin. L'habitude est donc, c. l'a dit W. James, la force conservatrice, p. excell., et par là-même l'instrument de progrès.

Tels sont les effets les pl. apparents de l'habitude, telles en sont les causes prochaines. Ms cette simple description ns fait-elle déjà soupçonner au moins comment l'habitude peut être envisagée de 2 pts de vue entièrement différents, comment elle met aux prises, ces deux conceptions opposées de l'activité de l'esprit, mécanisme et dynamisme, comment elle soulève enfin un grave problème.

En effet envisagée en elle-m. et quand elle est déjà formée l'habitude est automatisme, l'habitude est inconscience et par là elle semble se rapprocher de cette forme commune à ts les corps inorganisés l'inertie. Mais elle change d'aspect quand on l'envisage et dans ses causes et dans ses effets. Ns voys en effet que si l'habit. est inertie, au moins en apparence, c'est chez les êtres organisés qu'elle se produit ou du moins qu'elle se remarque surtout, et il semble même qu'on puisse

énoncer cette loi : plus l'organisme occupe un rang élevé dans la série, plus grande est la faculté de contracter des habitudes. Ainsi à supposer que l'habitude soit un simple mécanisme il semble que ce mécanisme ait son origine dans la conscience ou tout au moins dans une pensée. Et d'autre part intelligente, ~~semble~~-t-il, dans ses origines, l'habitude est intelligente dans la fin qu'elle poursuit, elle semble destinée en effet à créer des mécanismes sans doute, mais des mécanismes que la volonté utilisera, des mécanismes qui favoriseront le développement de la volonté. Mixte en elle-même elle ferait avec la liberté pour origine et la liberté pour fin

Explication de l'habitude –

a) Le dynamisme –

On doit à Aristote une théorie de l'habitude qui rattache ce mode d'activité à la vie en général. Aristote fait remarquer que l'habitude est le propre des êtres animés ; la matière inanimée ne contracte pas d'habitudes. Une pierre jetée dix mille fois en l'air, dit-il, n'apprendra pas à monter, pas plus que la flamme à descendre. Qu'est ce donc que l'habitude ?

c'est un effet de cette spontanéité qui caractérise l'être vivant. La vie est souple, la vie est flexible. Toute action accomplie est déjà une direction imprimée à cette force intérieure et c'est pourq. notre action crée une espèce de nature. De même que la nature, ainsi notre activité engendre des successions; or la répétition fait la nature: ὥσπερ φύσει τὸ μετὰ τόδε γίγνεται, οὕτω καὶ ἐνεργείᾳ· τὸ γὰρ πολλάκις φύσιν ποιεῖ. Ainsi l'habitude est activité, c'est l'action se conservant, imprimant sa marque à la nature. Cette conception de l'habitude se retrouve sous des formes différentes aux diverses époques de l'histoire de la philosophie.

Leibnitz ds l'Avant-Propos des nouveaux Essais a rattaché l'habitude à sa théorie des petites perceptions ou perceptions insensibles. Le présent, dit il, est gros du passé &c d. l. Il n'y a pas de percept. ou d'ét. inter, si faible soit il qui ne se conserve et ne vienne grossir les états ultérieurs. L'habitude serait donc une espèce de mémoire. L'action engendrant l'habitude, c'est simplement l'action se conservant, s'ajoutant à elle-même cad, pr. parler c. Leibn, la percept. grossissant la perception.

Enfin de notre temps ds une thèse sur l'Habitude un philos. a montré

de l'habitude le processus par lequel la spontanéité et la liberté retournent à la nature " L'effet général de la continuité et du changement que l'être vivant reçoit d'ailleurs que de lui-même, c'est que si ce changement ne va pas jusqu'à le détruire il en est toujours de moins en moins altéré. Au contraire plus l'être vivant répète ou prolonge un changement qui a son origine en lui-m., pl. il se reproduit, et semble tendre à le reproduire. Le changement qui lui est venu du dehors lui devient donc de plus en plus étranger, le changement qui lui est venu de lui-même lui devient de plus en plus propre. la réceptivité diminue, la spontanéité augmente. Telle est la loi générale de l'habitude ", (Ravaisson - L'habitude). _ L'habitude est donc la spontanéité ou l'activité libre imitant le mécanisme. M. Ravaisson va pl. loin encore et finit par voir dans tout mécanisme une espèce d'habitude. Tandis que l'atomisme, p. ex., le matérialisme en général compose le supérieur avec l'infér. et partant du mécanisme prétend reconstituer les formes les plus hautes de l'activité, au contr. d'après ce philosophe il faut voir dans les

formes infér. de l'activité autant de dégradations, de diminutions des formes supérieures. L'habitude ns fournit l'ex d'un ~~retour~~ passage de la spontanéité à l'inertie apparente. Par elle ns comprenons le passage de la liberté à la nature.

b) Le mécanisme –

D'autre part l'idée de ramener l'habitude à l'inertie cette propriété fondamentale de la matière paraît remonter à Descartes. Ce philosophe explique l'influence de l'âme sur le corps par le mvt des esprits animaux. Chaque fois que l'âme veut imprimer un mvt au corps elle meut la glande pinéale où elle siège et cette glande lance les esprits animaux, matière tr. subtile, à travers les pores du cerveau, puis à travers les nerfs. En repassant plusieurs fois par les mêmes chemins les esprits animaux laissent des traces de pl. en pl. profondes; d'où résulte qu'ils y creusent de plus en pl. facilement et que d'eux-mêmes ils finissent par prendre cette direction. C'est donc la matière d'après Descartes qui emmagasine l'action passée, qui la conserve et c'est par

l'inertie de la matière qu'il faut expliquer l'habitude. Cette théorie indiquée seulement ds le traité des passions (1re partie) a été
reprise, complétée et développée par Malebranche.

(Recherche de la vérité) " Tous les nerfs aboutissent au réservoir des esprits et l'âme a le pouvoir de déterminer leurs mots et de les conduire par ces nerfs ds ts les muscles du corps. Ms il faut remarquer que les esprits ne trouvent pas toujours les chemins par où ils doivent passer assez ouverts et assez libres et que cela fait que ns avons, par ex., de la difficulté à remuer les doigts avec la vitesse qui est nécessaire pr. jouer des instruments de musique.......
ms que peu à peu les esprits animaux par leur cours continuel ouvrent et aplanissent ces chemins ..... Or c'est dans cette facilité que les esprits animaux ont de passer que consistent les habitudes. "

Le progrès de la physiologie a naturellement conduit à modifier l'idée de ce processus nerveux. Mais c'est par des modifications de la matière nerveuse que les physiologistes tendent aujourd'hui à expliquer les habitudes et c'est bien p. conséquent l'inertie de la matière qui

reste le principe de cette explication. A coup sûr ce dit Ar. netto que l'habitude était inertie. Récemment un écrivain ingénieux Léon Dumont a essayé de retrouver l'habitude dans toutes les manifestations de l'inertie. Bien loin que l'habitude soit le propre des êtres vivants, c. le prétendait Aristote, elle est exceptionnelle chez l'être vivant, elle est la règle générale ds le monde inanimé. La pierre qu'on lance avec la main continue son chemin et la continuerait indéfiniment si rien ne l'arrêtait. Voilà une manière d'être acquise, durable et même théoriquement perpétuelle. Les planètes tournent régulièrement autour du Soleil, la rivière se creuse un lit où elle continuera de couler, la clef s'habitue à tourner ds la serrure, le vêtem. s'adapte à celui qui le porte. Sans doute une pierre lancée dix mille fois en l'air n'apprend pas à voler, ms un animal sans ailes n'apprendra pas davantage à voler par ce procédé et l'oiseau lui-m. ne s'y prend pas de cette man. Ainsi ds les êtres et ds les objets ne sont sans doute pas capables de con-

tractés ttes les habit, ms ils en contractent et en proportion de leur inertie

Conclusion -

Entre ces deux théories dt l'une ramène l'habit. à la matière, dt l'autre fait de l'habit. spontanéité et activité devons-ns choisir ? Il ns semble d'abord ~~peu~~ peu contestable que l'inertie soit le fond, l'essence de l'habitude une fois contractée. En effet cette proposition est vérifiable expérimentalement, ce n'est pas une hypothèse. Ns savons que à mesure que l'organisme s'habitue à des condit. d'existence nvelle, des modifications pl. ou moins profondes se produisent ds les tissus, que ces modifications se conservent et que l'habitude contractée n'est point autre chose que cette modification devenue stable. Ns savons aussi que l'habitude active comme l'habitude passive ne se produit pas sans des modifications stables dans l'arrangement ou plutôt ds la connexion des cellules nerveuses Du moins c'est un point que l'étude du syst. nerveux met de mieux en mieux en lumière les actions dites automatiques sont généralemt rapportées en effet à la moelle : ce qui signifie que même après l'ablation du cerveau des mts bien coordonnés peuvent se produire, des cellules nerveuses s'étant pour ainsi dire, arrangées entre elles et

ayant constitué un mécanisme tel que cette excitation extérieure engendre le même système de mvts. D'autre part les actions dites conscientes ou volontaires sont rapportées au cerveau : ce qui signifie qu'elles ne semblent plus guère possibles après l'ablation de cet organe.

Cette double loi a sans doute besoin d'être corrigée, atténuée à la suite des observat. récentes ; ms ce qui importe ici et est incontestable, c'est que des syst. complexes de mvts pr l'accomplissement desquels le cerveau ét. d'ab. nécessaire finissent par passer à la moëlle. Ce fait suffisait à démontrer que c'est bien ds les tissus nerveux que les habit. actives de mvt s'emmagasinent ; sinon, on ne comprendrait pas pourq. les condit. matérielles de ces mvts finissent par se localiser ds cette région de l'organisme où ns savons qu'il existe des mécanismes tt montés. Donc que l'on considère les hab. passives de l'organ. ou les hab. actives de mvt, il semble que ds les deux cas l'habit. une fois contractée consiste ds une modificat. des tissus et que la conservat. de l'habit. ne soit qu'un effet de la loi générale d'inertie.

Mais si cette loi est nécessaire à l'explicat. de l'habit. ns prétendons qu'elle

n'est pas suffisante et qu'il faut faire au dynamisme sa place. En effet on prétend que tt objet matériel même inanimé persévère ds le repos, s'il est en repos, ds le mvt s'il est en mvt et que ces manières d'être durables sont des habitudes. Mais cette persistance ds le repos et ds le mvt est purement théorique et en fait on ne voit pas que les objets en général persistent longtemps soit ds le mvt soit ds le repos. La raison en est que le monde physique présente un enchevêtrement de causes et d'effets en nbre indéfini. Innombrables sont les influences qui s'exercent sur un pt matériel donné. La loi d'inertie veut que soumis à la même influence ils persévère ds le même état. Mais c'est par abstract. seulement qu'on suppose l'objet soumis à une seule et même influence. En fait il change sans cesse par ce que mille forces, mille influences de tte nature s'exercent sur lui simultanément et successivement. La pierre qu'on lance rencontre bien vite un obstacle. Existe-t-il un mvt rectiligne ds la nature? Comme la loi d'inertie l'exigerait théoriquement.

A vrai dire la matière est

susceptible d'habit, ms des condit. Il a fait exceptionnelles et privilégiées, ds ces cas infiniment particuliers où les infl. phys. qui pe s'exercent sur un corps ou une molécule arrivent à se limiter, à former un syst. absolument fermé. Tel est le cas des mvts planétaires, tel serait le cas d'une bille lancée perpendiculairement à la bande d'un billard absolument rectangulaire et qui glisserait sans frottement. Soumise à l'act. de deux forces et de 2 seult elle repasserait indéfiniment par le même chemin. Bref cette conservat. d'un même état ou cette périodicité des mêmes mvts qui caractérise l'habit. résulterait peut être théoriquement de la loi d'inertie; ms en fait vu le nbre et la complexité énorme des causes dt l'effet s'entrecroise cette stabilité et cette périodicité sont une exception ds la nature et exigent que se réalise un concours extraordinaire de circonst. favorables

Ce concours de circ. favorables l'être vivant est capable de le créer. Il le crée par un effort, effort qui peut n'être pas conscient, ms qui n'en est pas moins qq. chose de supérieur à la pure inertie. Qu'est ce que l'hab. en effet chez un être vivant? C'est ou

une modificat. stable des tissus ou un arrangement stable de cellules nerveuses.
Il semble donc que la matière vivante soit organisée de manière à pouvoir restreindre le cercle des influences qui s'exercent sur une partie d'elle-m. Elle est capable de former des cercles ou syst. fermés de causes et d'effets de manière à substituer la périodicité à la simple succession irrégulière et indéfinie. L'effort par lequel qui aboutit à cette limitation est conscient pr. les habitudes supérieures, ms il est évident que pr. les habit. infér. l'effort est de même nature, quoiqu'il échappe à la consc.
Je dis donc que la conservat. d'une habitude manifeste l'inertie, ms que la formation de cette habitude sauf ds des cas infiniment exceptionnels exige l'intervention tantôt évidente, tantôt cachée de l'effort et de la liberté

—

Lemoine : l'Instinct et l'Habitude
Dumont : Revue philosophique 1876 : Article sur l'habitude

XI

L'Instinct

Les actes instinctifs sont rares chez l'homme. On en signale quelques, en part. chez l'enf. ds la première enfance et avant l'éveil de l'intelligence. D'autres s'accomplissent ds des cas extraordinaires, devant un danger imminent, p. ex. L'instinct n'est un mode normal d'activité que chez l'animal et c'est chez l'anim. surtout qu'il a été étudié par les psycol. et les naturalistes. Un acte instinctif est un acte qui présente cette coordination intérieure d'éléments, cette finalité caractéristique ds les actes humains de la réflexion et qui est accompli cepdt sans réflexion. Il n'est pas inconscient : l'oiseau qui bâtit son nid sait bien qu'il exécute des mvts et quels mvts il exécute, probablement même il se représente l'image du nid qu'il va construire. Il est moins probable que l'oiseau se représente l'usage qu'il en fera, le but qu'il poursuit. La conscience accompagne donc ici l'action, mais l'action seulement. Et tandis que l'activité réfléchie se représente

au delà de l'action elle-même des fins ou des résultats par rapport auxquels cette action est un moyen ou une cause, l'horizon de la conscience paraît borné ds l'activité instinctive à la connaissance des mvts actuellemt exécutés. Ajoutons que la conscience n'accompagne même pas tous ces mvts, qu'on la trouve parfois au début seulement, parfois seulement à la fin de l'acte exécuté.

Quel est donc le mécanisme de l'instinct? En général une excitation extérieure lui fournit l'occasion. La plupart des instincts dépendent des saisons, des condit. générales où l'animal est placé, il est possible que ces excitat. déterminent chez l'animal des sensat. Ces sensat. sont le pt de départ des actes instinctifs. Un acte instinctif se compose en effet d'une série de mvts qui s'enchaînent. La sensat. éprouvée par l'animal détermine généralemt le premier de ces mvts et les autres suivent, organisés qu'ils sont avec le premier. Tandis que ds l'acte volont. les mvts élémentaires dépend de l'image de l'action totale d'ab. représentée ds l'esprit, au contraire ds l'acte instinctif il semble que la conse. ne se représente chaque mvt élémentaire qu'au fur et à mesure de son accomplissement le pt de départ de la série n'étant pl.

l'idée du tout, ms un des éléments - En résumé le mécanisme de l'instinct est le même que celui de l'habit. et l'acte instinctif et l'acte habituel envisagés en eux-m. et non pas ds leurs origines sont des actes de nature identique organisés intérieurement de la même manière. Ms l'instinct est inné et l'habit. acquis.

Enumérons brièvement les caract. de l'instinct. L'instinct est spécial, il se rapporte à des actions de nature absolument déterminée et l'animal serait incapable de déployer ds un autre sens l'habileté qu'il manifeste ds cette direction particulière. C'est donc à tort que certains philosophes et notamment cert. écol. angl. contemporains assimilent l'instinct à l'inclination. L'inclination n'est qu'une tendance. Ds l'instinct il y a bien une tendance sans doute, ms il y a en outre l'exécut. et même la possession de moyens parfaits déterminés p. atteindre le but et c'est même là ce qu'il y a d'intéressant ds l'instinct.

L'instinct est intermittent ds la plupart des cas ; il ne se manifeste que ds cert. circonst. spéciales, lorsque l'intérêt de l'individu et surt. l'intérêt de l'espèce

sont en jeu.

L'instinct est automatique si l'on entend par action automatique celle qui s'accomplit entièrement même lorsqu'elle n'a pas été entièrement voulue ni même entièrement pensée. Ds ce sens comparée à l'habitude ; Cuvier le comparait à l'état somnambulique. L'animal exécute une série de mvts dt il a consc. mais dt il ne comprend probablement pas la signif. Il obéit à une impulsion. Le sujet qui obéit à une suggestion hypnotique doit éprouver qq. ch. du même genre. Par là ns pvons imaginer comment ces instincts si intelligents en eux-m. sont accompagnés chez l'anim. de si peu d'intellig. Si on perce d'un trou la cellule de l'abeille elle continue à y verser son miel, elle y dépose ses œufs. Et se passe comme ds ces états somnambuliques où le sujet semble n'av. pas la percept. ni le concept. des choses qui n'intéressent pas immédiatement l'acte et même les mvts qu'il accomplit

L'instinct est généralemt spécifique c.à.d. commun à ts les représentants d'une même espèce. Cepdt cette loi

136 r

souffre des except., except. signalées et étudiées par Darwin (De l'origine des espèces.)

Généralement aussi l'instinct est immuable et parfait. C'est même par qu'il est tt de suite parfait qu'il n'éprouve pas le besoin de changer. Ms ici encore il y a des exceptions et Darwin a montré comment l'instinct des abeilles, p. ex, est loin d'être aussi perfectionné chez ttes les races d'abeille. L'instinct se modifie incontestablement. Tt aussi l'instinct tâtonne c. s'il cherchait des perfectionnements.

Tels sont les caract. apparents de l'instinct, envisagé du pt de vue purement ψ. L'instinct, c. ns l'avons dit, ressemble singulièrement à l'habitude, il est donc naturel qu'on cherchât à identifier ces deux formes de l'activité et puisque l'habitude est la forme la pl intelligibl, semble-t-il, puisque l'habitude a ses origines ds l'intelligence et ds la volonté, c'est de l'habitude qu'on devait faire le principe. Telle est la thèse soutenue par Condillac, puis par Lamarck, puis enfin par Spencer

Sous la forme que lui a donné Con-

dillac la thèse est insoutenable. Condillac voyait ds l'instinct une habitude contractée par l'individu et dt la conscience s'est retirée progressivement. L'expér. la ps. élémentaire, la ps. immédiate dément cette hypoth. Ds veaux l'animal accomplit des actes instinctifs tot très compliqués dt de suite après la naissance ~~ds Lamarck~~ — Ds Lamarck a présenté cette concept. de l'instinct sous une forme beauc. ps. scientifique en adjoignant l'hérédité à l'habitude l'instinct serait une habitude héritée, une habit. héréditaire. Il faut savoir que Lamarck rattachait cette théorie de l'instinct à une concept. très généale de l'évolut. des êtres organisés. D'après lui les espèces dérivent les unes des autres par voie de transformation. Cette transformation s'opère sous l'influence d'une poussée intérieure : l'animal tend à s'adapter à ses condit. d'existence par un effort que crée le besoin il façonne en partie son corps l'usage crée l'organe C! dit Lamarck. C'est ainsi que placé ds des condit. nvelles l'animal modifie son organisme et c. cet organisme se transmet

héréditairement, l'instinct qui se rapporte à l'usage des organes se transmet avec eux. Cette concept. du transformisme a été abandonnée. Lamarck a singulièrement exagéré la puissance de l'effort et celle de l'habit. Mais les idées de voir ds l'instinct une habitude héréditaire a été reprise par Spencer.

Pr. Spencer la vie est une adaptation continue de relations internes à des relations externes En d. t. l'être vivant tend et cherche à se mettre en équilibre avec son milieu, se modifiant parallèlement aux modifications extérieures. Quand cette adaptation est complète, la consc. devient inutile et c'est pourq. elle s'évanouit. Quand elle est incomplète, quand l'être vivant oscille autour de ses condit. d'équilibre ses démarches et ses mvts sont accompagnés de consc. et la consc. traduit, note cette oscillation Elle est donc tjrs le signe d'une adaptation imparfaite. Supposons qu'un individu d'abord mal adapté aux condit. environnantes s'y adapte progressivement. Une fois l'adaptation

réalisée, il aura acquis ce qu'on app. une habitude. Ms on peut supposer que cette adaptation ait été réalisée non pl. par l'individu, ms par ses ancêtres et par l'hérédité l'ait transmise, elle se manifestera alors comme l'habitude avec cette seule différence qu'au lieu d'être acquise par l'individu, elle l'aura été par l'espèce, elle est innée. L'instinct serait donc une habitude héréditaire.

Contre la théorie de Spencer Darwin a élevé une object. de fait, object. qui paraît décisive. Cette objection est tirée des instincts propres aux fourmis et surt. aux abeilles, pl. particulièremt aux insectes neutres. Ns voyons ds les sociétés d'abeilles les insectes neutres manifester des instincts remarquables tout différents de ceux des insectes féconds. Ce n'est donc pas de leurs ascendants que les insectes neutres tiennent leurs instincts et d'autre part ils ne transmettront pas non plus leurs instincts à des descendants. L'explication darwiniste de l'instinct fait ceport appel

elle aussi à l'hérédité ; ms il n'est pl. question ici d'une habit. héréditaire et l'hérédité agit d'une manière beauc. pl. compliquée. On sait que, d'après Darwin, tte espèce vivante a une tendance à se multiplier au delà de tte limite. D'autre part la quantité de nourriture et même d'espace dont la nature peut disposer est limitée. Il faut donc qu'un très grand nombre d'êtres vivants disparaissent - Quels sont ceux que la nature élimine ? Ce sont les moins bien doués. Quels sont ceux qui survivent ? Ce sont les pl. aptes, ceux que la nature a doués de quelque avantage accidentel. Ainsi de ce qu'il n'y a place que pour un nbre restreint d'êtres vivants ds des conditions déterminées, il suit qu'une lutte nécessaire s'engage lutte d'espèce à espèce, lutte surtout entre représentants de la même espèce. Cette lutte n'est pas tjrs, ordinairement même un combat à proprement parler : les êtres vivants luttent en ce sens que quelques uns survivent nécessairement et que d'autres sont nécessairement éliminés, incapables qu'ils sont de soutenir

la concurrence, de trouver leur nourriture à côté d'autres êtres mieux doués, incapables de se faire une place à la lumière. C'est moins une lutte pr. l'existence qu'un effort (struggle) pr. l'existence.

Il suit de là qu'une sélection naturelle s'opère entre les êtres vivants, sélection comparable à celle que l'horticulteur, l'agriculteur et l'éleveur pratiquent, ms qui diffère de celle ci en ce qu'elle n'exige l'intervention d'aucune force intelligente. Par le libre jeu des forces naturelles les pl. aptes (the fittest) survivent, les moins aptes disparaissent. Les avantages accidentels cad dûs au hasard se transmettent en général héréditairement; ds les cas où ils ne se transmettent pas l'élimination des êtres vivants, qui n'ont pas hérité, s'en suit. Ainsi de générations en générations les différences heureuses, avantageuses vont en s'additionnant, en s'accumulant

Appliquons cette théorie à l'instinct. L'instinct consiste ds l'accomplissement régulier de cert. actes utiles à l'individu et à l'espèce. Ces actes sont loin de s'accomplir tjrs de la même manière tjrs avec la même perfection. Darwin

a multiplié les exemples de variabilité de l'instinct, il a montré comment les cellules de l'abeille, p. ex, dt on admire tant merveilleux sont loin d'être construites par ttes les espèces d'abeille avec la même régularité. Les bourdons façonnent qqfois des cellules séparées, tr. irrégulièrement arrondies; la melipona domestica (abeille du Mexique) construit un rayon de cire presque régulier composé de cellules cylindriques. Enfin l'abeille de nos pays fait des cellules hexagonales disposées de telle manière qu'avec une quantité minima de cire elle obtienne le maximum d'espace disponible. Ce n'est donc pas du premier coup que l'abeille a résolu ce problème trigonométrique. On peut p. conséquent considérer c. plausible que l'insecte est arrivé à ce résultats par une série de tâtonnements. Il n'est pas nécessaire qu'aucun de ces tâtonnements ait été voulu ou intelligent. Ms lorsque par un effet du hasard un perfectionnement se rencontrait, ce perfectionnement assurait aux habitants de la ruche une telle supériorité sur les autres insectes du même genre que tôt ou tard l'élimination des autres devrait s'en suivre.

Dès lors ns pouvons considérer

l'instinct comme représentant un très gd nbre d'avantages accidentels transmis par l'hérédité et consolidés par la sélection naturelle. L'instinct est une démarche aujourd'hui naturelle à l'espèce, mais accidentelle au début. Il n'y a pas eu habitude contractée à proprement parler, il y a eu accumulation d'habitudes partielles ou naissantes, de démarches aventureuses.

Cette doctrine soulève de très grosses difficultés. Si elle a eu le mérite de mettre en lumière la variabilité et la perfectibilité de bon nbre d'instincts, en revanche elle n'explique pas ces instincts compliqués qui ont nécessairement été parfaits dès le début sous peine de n'être d'aucune utilité. Tels sont les instincts de cert. hyménoptères étudiés par un entomologiste français, M. Fabre.

En second lieu on peut se demander si l'hérédité accumule les avantages accidentels aussi régulièrement que Darwin le prétend. Enfin et surtout cette lutte pour l'existence dt parle Darwin et qui implique art. t. a. l'indique le terme angl. struggle, un effort, cette lutte serait-elle possible s'il n'y avait pas déjà chez l'être organisé un instinct, à savoir l'instinct de lutter, le

désir de persévérer dans l'être (Spinoza), le vouloir-vivre (Schopenhauer) Cet instinct général est donc à l'origine de tt instinct particulier et c'est cet instinct primordial qu'on ne peut expliquer par la sélect. ni la concurrence vitale.

En résumé il ne semble pas que l'instinct puisse se ramener à d'autres modes de l'activité consciente. Faut il pr. cela renoncer à tte explication ? La difficulté du probl. vient surtout de ce que l'on considère l'instinct comme une disposition extraordinaire de l'être vivant, comme chose qui s'ajoute à la vie et qui ne fait pas partie intégrante de la vie. On se donne un être organisé et on parle comme si cet organisme se suffisait à lui-même. Alors comme on voit ce corps organisé accomplir des actes intelligents accompagnés de conscience mais auxquels la réflexion individuelle n'a aucune part, on imagine pr. expliquer ces actes une force de nature particulière qu'on app. l'instinct et comme d'autre part cet instinct ressemble par certains côtés à des modes d'activité mieux connus, plus intelligibles en apparence, on s'efforce

de ramener l'instinct soit à l'habitude soit à l'intelligence. Or l'instinct n'est pas chose qui s'ajoute à la vie. L'instinct peut paraître entrer avant de la vie et la vie dès son apparition et sous sa forme la plus humble, la vie est déjà instinct. Quand le protozoaire exécute des mouvements appropriés pour saisir sa nourriture il agit par instinct. Quand la cellule, dans un organisme pluricellulaire se nourrit, s'accroît, se divise, agit de concert avec toutes les cellules de l'organisme, elle fait preuve d'instinct. Quand le tube digestif traite chimiquement les aliments et quand l'organisme paraît faire un choix, s'assimilant certaines substances, rejetant les autres, il agit intelligemment, quoique inconsciemment, il agit par instinct. On voit chez les mammifères la sécrétion du lait se produire au moment précis où les petits vont naître. Ne se produit-il pas là dans l'ensemble de l'organisme un système de mouvements tout à fait analogues à ceux qu'exécutent l'insecte ou l'oiseau quand ils préparent de la nourriture pour les larves ou les petits qui vont naître.

On pourrait donc dire que l'instinct est la vie elle-même. Mais

la vie se déployant ds ces conditions
tte spéciales où une certaine conscience
est nécessaire parce que une certaine
latitude est laissée à l'individu dans
le choix des détails de l'exécution, le
plan d'ensemble étant donné. Darwin
a rendu un gd service à la tpe en
prouvant la variabilité de l'instinct.
C'est, croys-ns, pce que l'instinct est
variable, pce qu'il est flexible qu'il est
conscient. Les démarches de la vie,
les phénom. vitaux en général sont in-
consc. pce que la consc. leur est inu-
tile, pce qu'ils sont réglés ds le détail
c. ds l'ensemble. Ms lorsqu'il y a une
certaine part à faire aux exigences du
milieu, lorsqu'il y a un choix à effec-
tuer entre cert. détails, la consc. devient
nécessaire et c'est pourq. elle accom-
pagne l'acte instinctif, tjrs prête à
intervenir et cepdt le pl. svt n'agissant
pas et laissant faire. L'instinct n'est
donc que la vie elle-même s'accom-
pagnant de conscience au moment où
la conscience devient utile. Ne ratta-
chons pas l'instinct aux activités
supérieures du moi. L'instinct n'est
pas l'intelligence réfléchie se désha-
bituant de la réflexion, c'est au prin-
cipe de la vie, qqu'il soit, au ppe

créateur et conservateur de l'organisme qu'il faut le rattacher. La conscience ne s'y attache que comme un accident

—

Hartmann : La Philosophie de l'Inconscient
Schelling :
Darwin : De l'origine des espèces

—

Conclusion sur l'Activité

—

Volonté, habitude et instinct, voilà les 3 formes de l'activité que ns avs décrites tour à tour. Dégageons en quelques mots les conclusions de cette étude.

Deux théories opposées extrêmes l'une et l'autre sont en présence dont la première pourrait s'appeler théorie de l'automatisme et la seconde théorie de la liberté pure.

1° L'automatisme. L'idée de définir l'activité en général par l'automatisme est commune à ts les philosophes qui prennent la loi de causalité ds son sens le pl. rigoureux. Ute action, qque forme qu'elle revête ds la consc. sera pr eux le résultat nécessaire et prévisible de ses antécédents. Ns avs montré que cette théorie pvait revêtir deux formes différentes selon le rôle qu'on y attribue à la conscience. Si l'on ne voit ds la consc. qu'un épiphénomène, la doublure des états cérébraux, on constatera purement et simplement la liaison néces-

147v

saire de chaque état cérébral aux états antérieurs et aux influences externes. D'où l'on conclura que les actions humaines sont des mots identiques de leur nature et de leurs causes à tous les autres mots de l'univers. Si d'autre part on attribue aux états de conscience une existence pl. indépendante, tout en les astreignant encore absolument à la loi de causalité, on aboutit au même déterminisme et p. conséquent encore à l'automatisme, mais à un automatisme de qualité supérieure, à un automatisme moral. Nos actions sont également nécessaires, mais elles se rattachent nécessairement à des antécédents d'ordre psychologique. Ds l'un et l'autre cas on affirme le caractère automatique de l'activité humaine a priori en invoquant les prétendues exigences de la science positive

2° La liberté pure. Cette seconde doctrine qui est celle de Kant et de certains de ses successeurs, Fichte surt. attribue à l'homme ds un cert. sens au moins une liberté absolue, une lib. illimitée. L'h. crée son caractère, crée sa nature morale, il n'y a qu'un seul genre d'activité à la portée de l'homme, c'est cette activité absolument

prenions sensor- et que c'est à la divers de ces sentzes, sans doute à leur diffé- de structure, que ns devs rapporter la diversité des sensat-

En quoi consiste le processus physiologique qui a lieu ds les sens et (centraux) qui paraît occasionner la sensat- bn tout peu de choses sur ce pt. Le processus doit être à la f. physique et chim. L'élevat- de températ- est certaine. D'autre part comment la sensat- est elle liée à ce processus physiol. Comment en sort- elle si ttfois on peut dire qu'elle en sort- Il va sans dire que cette quest- ne comporte aucune réponse intelligible, on ne voit pas comment une sensat- peut sortir de mvts moleculaires A vrai dire elle n'en sort pas. Les mvts moleculaires ne sont après tout que des syst. de sensat- possibles et tt ce qu'on peut dire ici, c'est que les sensat- réelles éprouvées par notre consc. paraissent reliées par des lois stables et bien déterminées à ces syst. de sensat- possibles imaginées que ns appels des mvts moléculaires.

Resterait pour terminer cette etude de la percept. entre-à se demander

148 bis v

libre. Elle se déploie sans doute en dehors du temps, elle n'est pas phénomène, ms précisemt pr cette raison elle n'admet pas de degrés, elle est "tt entière en un chacun" (Desc.) Dès lors il n'y a pl. lieu de chercher ds le monde des phénomènes des nuances intermédiaires entre l'activ. autom. et l'activité libre, en dehors de la liberté absolue il n'y a que l'absolue nécessité. Cette seconde thèse est posée elle aussi a priori et on fait appel, pr l'établir, aux prétendues exigences de la morale

3° Ns avs essayé de montrer que la sc. ne ~~obliquerait~~ n'exigeait pas plus l'universelle nécessité que la morale ne réclame la liberté absolue. Il n'y a pas une sc, ms des sc. On peut imaginer une nécessité aux mailles de pl. en pl. larges et d'autre part il suffit pr. ~~[illegible]~~ aux lumières aux act. hum. ts leur valeur mor. d'admettre ds chaque cas l'efficacité de l'effort. Et cela une liberté limitée, finie suffit incontestablement. Donc a priori on ne doit affirmer ni cette liaison nécessaire de l'acte à ses antécédents que constituerait

l'automatisme ni cette création par le sujet conscient de sa conduite et entière que serait la pure et l'absolue liberté.

Les conceptions a priori étant écartées les faits demeurent. Or à côté des actions que notre conscience juge ou croit libres il y a des mots instinctifs, des démarches habituelles. L'analyse de ces faits doit jeter de la lumière sur le problème de la liberté.

Les actes habituels, lorsque l'hab. est profondo enracinés sont, de l'avis de ts, automatiques. Or on observe qu'à mesure que l'hab. se contracte la conse. qui l'accompagnent diminue. C'est là un trait caractéristique de l'habit, c'est une loi essentielle, il ne peut pas, il ne doit pas y av. ici un simple hasard. Les actes instinctifs sont automatiques, cela est également accordé par ts. Sont-ils conscients ? Ils le sont ~~dans la mesure~~ en proportion de leur variabilité et de leur indétermination apparente. Là où les mots instinctifs se produisent avec une régularité parfaite, là où aucun changement ne paraît nécessaire ou utile, la conse. paraît décroître et disparaître, la conse paraît

donc mesurer la souplesse ou la flexibilité de l'instinct

Conclusion. Si ds les démarches reconnues automatiques la consc. ou ne joue aucun rôle ou joue un rôle très effacé près sur le pt de s'évanouir n'est il pas naturel de supposer que là où la consc. demeure et même s'affirme, l'automatisme fait place à une activité d'un autre genre ?

Considérons donc les actes consc. à proprement parler, ns trouvons que plus la consc. les éclaire, pl. s'affirme aussi un sentiment indéfinissable sans doute, ms bien connu qu'on appelle le sentiment de la liberté. Je sens que j'ai le choix entre plus. actions possibles. Ce sentiment est d'autant pl. net chez moi que ma consc. actuelle embrasse un pl. gd nbre d'ét. psol. c.à.d que ma consc. est pl. riche et pl. forte. Sous sa forme la pl. humble, la consc. est réduite à une sensat. unique, ms déjà ds cette sensat. sont esquissés, indiqués, préformés bien des mvts également possibles de réact. Il semble donc que la sensat. soit déjà une liberté naissante. Pl. la vie psol. s'enrichit, pl. se fortifie l'organisat. des ét. intérieurs, pl. se développe le sentiment de la liberté

Ns avs donc en résumé le sentiment intérieur d'une liberté jamais illimitée sans doute, ms capable de passer par bien des degrés. Ns constatons que les variat. de ce sentiment correspondent à celles de la consc. Ns trouvs que là où l'automatisme est certain, là où l'automatisme est indiscuté, la consc. est absente ou éclipsée. Ns cherchs quelles objections on pourrait élever contre la réalité de la liberté, ns ns demandons si le sentiment que ns en avs est illusoire et ns ns apercevs que ttes les object. élevées contre elles sont tirées non pas de faits, ms de considérations a priori relatives soit aux prétendues exigences de la sc. soit au caract. absolu de la loi de causalité. Une conclure de là si non qu'il n'y a pas de raison sérieuse pr. révoquer en doute les données immédiates de l'expér. ? L'activité humaine est donc bien ce qu'elle paraît être, automatique au pl. bas degré ds se formes les pl. humbles libre ds l'effort et surt. ds l'effort moral, capable de passer par ts les degrés intermédiaires entre cet automatisme et cette liberté supérieure

Ms une autre conclusion se dégage aussi de cette étude, c'est la correspond. étroite, le parallélisme, on

pourrait presque dire la coïncidence de ces deux termes conscience et liberté. C'est ainsi que cette étude des différentes formes de l'activité nous invite à aborder pour elle-même cette fois l'analyse de la conscience.

153v

La Conscience

I La conscience du moi et le problème de la personnalité

Quand je prononce le mot je ou moi, je pense à un être simple apparemment un et identique ms cette unité, cette identité enveloppent une multiplicité indéfinie d'éléments psychologiques. Quels sont ces éléments ou en d. t. quel est le contenu, la matière de l'idée du moi? ~~les deux~~

Ts les éléments psych. ne sont pas rapportés au moi, il faut d'ab. exclure ceux que ns organisons ensemble pr. les projeter ds l'espace et dt ns faisons des corps, il faut exclure ensuite ceux qui n'occupant pas d'espace ne peraissent pas davantage occuper une durée, telles sont les idées générales et ttes les idées représentatives d'objets extérieurs au temps. les deux catégories d'états ψ. étant écartées, il reste comme matière pr. le moi l'ensemble des ét. ψ que ns ne rapportons pas à des objets càd ceux qui occupent du temps et du temps seulement. Quels sont ces états plus particulièrement appelés subjectifs et qui forment le contenu de notre personnalité.

Ce sont 1° tous les états affectifs - les sentim. les passions ou simplement les goûts, préférences et inclinations. Percevons ns directement nos tendances? ou bien ne connaissons ns d'elles que cert. émotions vagues qui indiquent le degré où elles sont satisfaites. Cette question peut être laissée de côté. Il suffit de savoir que l'ensemble de nos émotions et de nos affections entre pr. beaucoup ds ce que ns appels notre personnalité. Ms au premier rang parmi les

états affectifs qui forment la matière du moi; il faut placer les sensat. organiques c.à.d la consc. que nous avons la connaiss. intuitive que nous avons de notre corps. Ces sensat. constituent ce que M. Ribot a appelé la base physique de la personnalité. Quelles sont-elles "Ce sont d'ab. les sensat. liées à la respirat., le sentim. de bien être produit par un air pur, etc; puis celles qui viennent du canal alimentaire et d'autres pl. générales liées à l'état de la nutrition ..... La circulation générale et locale est peut être la fonction dt l'influence est la pl. gde. Rappelons encore les sensat. organiques qui viennent de l'état des muscles etc...." Pl. récemment M. William James a appelé l'attention sur les sensations que nous localisons à tort ou à raison ds la tête et en particulier sur ces sensat. musculaires provenant de l'œil. Il est difficile de contempler son moi, dit-il, sans éprouver un sentiment d'ailleurs illusoire, celui qui correspondrait, semble-t-il au mvt de l'œil se tournant vers l'intérieur. Il a appelé l'attention aussi sur le rôle des sensat. du pharynx, sensat. qui répondent peut être à l'image d'une parole intér. Ces ces ét. affectifs entrent pour une large part ds ce que nous appelons la matière de la personnalité. Ce qui le prouve ce sont les troubles graves et profonds ds le sent. du moi; les lésions de la personnalité qui se produisent quand les sensat. organiques éprouvent qque perturbation

2° Les souvenirs de notre vie passée s'ajoutent aux états affectifs présents pour colorer et déterminer notre personnalité. Quand je dis je ou moi je fais d'ab. allusion à un être qui est affecté

en ce moment d'une certaine manière, mais je pense aussi à tte mon histoire passée. Le passé se reflète dans mon présent. Ce que je suis est en gde partie ce que j'ai été. Mon moi est une continuité ininterrompue et je ne peux pas saisir son état présent sans appeler toute la série d'états passés qu'il traîne en qq. sorte derrière lui et qui sont conservés par la mémoire. On pourrait donc dire que si les états affectifs présents sont la base physique de notre personnalité la mémoire en fournit la matière intellectuelle. Cette importance de la mémoire peut se démontrer expérimentalement comme celle des états affectifs. On cite des cas de dédoublement de la personnalité : un même individu passe tour à tour par plusieurs existences absolument étrangères l'une à l'autre. Il ne se donne pas le même nom dans les différents états, il parle, pense, sent et agit différemment. Or en pareil cas on observe un trouble profond de la mémoire, le sujet perdant partiellement, ms le pl. svt entièrement, à chaque phase le souvenir des cond. antérieures. On pourra se demander si ce désordre de la mémoire est une cause ou un effet, mais peu importe ici, il suffit de constater que les troubles de la personnalité et les désordres de la mémoire s'impliquent. D'où l'on peut conclure que la mémoire est indispensable au sentiment de la personnalité.

En résumé la matière de notre personnalité comprend 1° d'un côté les états affectifs présents et en première ligne les sensations organiques et 2° les souvenirs 2° d'un autre côté les souvenirs de toute notre existence passée. Reste à déterminer la forme du moi c.à.d. [illegible] conditions particulières ds lesquelles s'opère la synthèse de ces états élémentaires

Ns avs déterminé la composition de ce qu'on pourrait appeler la matière du moi. Cette matière est ce qui donne au moi sa coloration. C'est parce qu'elle diffère de personne à personne que chacun de nous a son individualité propre et se distingue profondément de ts les autres. Ms cette matière revêt une forme et lorsque je pense à ma personnalité, lorsque j'en parle ce n'est ni de quelques uns de ces éléments psychol. qu'il est question ni même de leur assemblage, si l'on entend par assemblage un aggrégat, une juxtaposition. Ce qui constitue la forme de la personnalité par opposition à sa matière, c'est une certaine unité présente et intérieure à la multiplicité des états ψ. simultanés, c'est aussi une certaine identité qui subsiste à travers les mille variations et la ~~succession~~ indéfinie des ét. psol. successifs. En quoi consisterait cette unité, quelle est cette identité ?

Quand je dis qu'un objet matériel forme un tout, quand je lui attribue l'unité, j'entends par là que je m'en forme une seule idée. En dehors de moi il n'y a que des atomes juxtaposés, il n'y a que multiplicité. L'unité de cet objet vient tt entière de mon esprit. On pourrait donc dire qu'un aggrégat n'a pas d'unité par lui-même, il ne devient un aggrégat c.à.d. un objet unique, une espèce d'individu que pr. un esprit qui le pense. Considère-t-on maintenant chez une même personne les états ψ. multiples et simultanés? Si chacun de ces états était extérieur aux autres comme un atome à un atome, il faudrait qu'il y eut en dehors de ces états un

être différent d'eux et capable de les unir. Un pareil être serait par lui-même dépourvu de tt état ψ. puisque les états ψ qu'il a pr fonction d'unir seraient donnés par hypothèse indépendamment de lui. Or il est difficile de concevoir, pr ne pas dire impossible, une exist. ψ qui ne serait déterminée par aucun ét. ψ. ; un moi abstrait qui ne serait qu'unité pure et qui subsisterait en dehors et indépendamment des éléments psolog. est donc un moi que ns ne pouvons ns représenter en aucune manière. Ajoutons que même si on le posait a priori comme nécessaire à l'explication des phénomènes, on s'apercevrait bien vite que cette hypothèse ne sert pas à grand chose car un pareil moi ne pourrait unir relier les états ψ entre eux, qu'à la condit. d'en être affectés, modifié, à la condition d'être diversement coloré par chacun d'eux de sorte que il deviendrait à son tour une multiplicité d'éléments ψ et qu'il resterait tjrs à expliquer comment ces états ψ entre lesquels s'est partagée l'unité du moi abstrait arrivent à s'unir. Dès lors une seule hypothèse reste plausible, c'est que l'unité constitutive de la personne ne soit pas qq. chose de surajouté aux ét. ψ, c'est qu'elle ne leur vienne pas du dehors, ms qu'elle jaillisse des profondeurs de ces états eux-mêmes. A vrai dire ce n'est pas là une hypoth. L'observat. immédiate de notre vie intérieure ns fait saisir dans une intuition simple une multiplicité d'ét. ψcol. dt chacun, quoique séparable par abstraction de ts les autres est néanmoins tout pénétré de leur influence et

158v

même de leur substance. les ét. ψ. simultanés ne sont pas distincts c. un pt. matériel d'un autre pt., il n'y a de distinction radicale, de séparation nette que ds l'espace. A vrai dire ces ét. ψ. ne forment une multiplicité qu'après-coup, lorsque portant notre attention tour à tour sur tel et tel points d'un vaste ensemble, ns séparons et dissocions des éléments qui ét. d'ab. fondus. L'état de notre moi à un moment donné n'est réellement exprimable par aucun mot, car les mots sont des métaphores, des images et ces images sont empruntées à l'espace. Or notre vie ψ. échappe entièrement à l'espace. Elle n'a ni l'unité d'un pt. mathém. ni la multiplicité de pts discontinus ds l'espace. C'est l'unité d'une multiplicité si l'on veut, ms ces termes ont ici un sens tout spécial, difficile à définir par des mots, tr. clair si l'on veut bien s'observer soi-m. Ainsi en ce moment j'éprouve des sensat. organiques variées, je ne considère que ces éléments tr. précis de mon moi actuel et cepdt aucune de ces sensat. ne s'extériorise par rapport aux autres. Chacune en un certain sens contient ttes les autres. Si par un effort d'abstraction je détache telle ou telle sensat. pr. la considérer à part et que je passe ensuite à une autre, je puis me représenter l'état primitif du moi comme un aggrégat, une juxtaposit. de sensat. distinctes; ms cet aggrégat aura été créé artificiellement, ce n'est pas lui qui m'ét. donné d'abord. Ne parlons donc ni de multiplicité distincte ni d'unité abstraite, le moi à un moment donné n'est pas plus l'une que l'autre

il est qq. chose qui étudié et analysé par l'entendement se présentera comme unité d'une part, multiplicité de l'autre, ms ce sont là des distinctions propres à notre entendement le moi dans sa réalité concrète et tel qu'il se présente à la conscience participe de cette unité abstraite et de cette multiplicité distincte sans être absolument l'une ~~ni~~ l'autre.

Qu'est-ce que l'identité du moi ds la durée. Ne ns représentons pas un moi extérieur à la série des états ψ. et qui les regarderait couler en retenant le passé pr. le juxtaposer au présent Ce moi distinct de la série des ét. ψ. serait une abstraction, il ne pourrait rapprocher les états passés des états actuels qu'à la condition d'être affectés par ces états tour à tour Ms dès lors il deviendrait inutile de supposer en dehors de lui des états ψ autres que ses affections. La vérité est que chaque état ψ. envisagé en lui-m. et séparément est une abstraction, il n'y a de réel que le cours de notre vie ψ, cours indéfini et en lui-m. indivisé. Ns pouvons par un effort d'abstraction séparer des moments de cette hist. ininterrompue, ms si ns ns imaginons ensuite que la séparation est réelle, qu'il y a ds la vie du moi des moments distincts et comme juxtaposés, ns devenons incapables de les unir ensemble. Chaque phase de notre vie intérieure n'est pas seulement le prolongement des phases précédentes, on peut dire qu'elle les contient, que le passé vient se fondre ds le présent.

Ier trois — En résumé si l'on compare la vie intérieure et entière au cours d'un fleuve, chaque moment de cette exist. inter. est c. la section de cette masse fluide par un plan, mais cette section est une abstraction, il n'y a de réel que la rivière qui se meut. Ainsi si l'on veut éviter les difficultés insurmontables que soulèvent certaines théories de la personnalité il faut se placer face à face avec la réalité concrète laisser de côté les analyses purement logiques, ns dirions presque purement verbales et demander à la cons. sous quelle forme elle perçoit immédiatement la vie intérieure. Or cette vie intérieure est bien donnée immédiatement c. un tout continu et indivisé. L'abstraction seule le morcellera en fragments dont on cherchera vainement ensuite à reconstituer l'unité. C'est par la commodité de ~~langage~~ qu'en premier lieu que ns avons énuméré les éléments qui entrent ds la composit. de la matière du moi. Ns avons voulu ainsi faire porter l'attention tour à tour sur les différents aspects du moi. Ms la vérité est que ns avons créé nous-m. leur multiplicité ÷ ds cet effort d'abstraction et d'analyse ; cette multiplicité n'est pas en soi et par conséquent il n'y a pas lieu de chercher comment ces éléments arrivent à s'unir.

Essayons enfin de ns représenter l'unité et l'identité du moi par une image qui nous donnera d'aill. qu'une idée lointaine et insuffisante. Le tort des

161v

théories associationnistes, c. ns verrs, est de concevoir la vie intérieure sur le modèle d'un aggrégat d'éléments chimiques, d'y voir une juxtaposition d'éléments q extérieurs les uns aux autres. C'est plutôt aux sc. de la vie qu'il faudrait demander une image. Ns trouvons ds tt organisme une multitude considérable d'éléments anatomiques, de cellules dt chacune a sa vie propre, ms que ttes conspirent ensemble c. si elles ét. pénétrées d'une seule et même idée. Elles sont distinctes sans doute elles sont cepdt anastomosées ensemble, chacune se prolongeant ds les autres. L'ensemble de ces cellules passe par des phases différentes, ms ds chaque phase de l'être vivant, on peut lire son passé. L'organisme physique est c. une image simplifiée, apentons une image grossière de l'organisat. moral. Si les ét. q sont organisés ensemble c. les cellules du corps leur pénétration mutuelle est beauc. pl. intime, pl. profonde et leur distinction a beaucoup moins de réalité, étant surtout l'œuvre de notre esprit. Si le passé d'un organisme physique ne peut guère que se reconstituer par induction d'après l'état présent, en revanche ds ce que ns appelons l'organisme q. le passé fait bien corps avec le présent. Conscience signifie avant tout mémoire.

Telles sont les conclusions qui se dégagent de l'observation immédiate du moi. Ns allons maintenant examiner deux

théories opposées de la personnalité dont la première érigeant en multiplicité distincte les états ψ que forment la matière du moi ne voit rien autre chose ds le moi que cette multiplicité et dt la seconde érigeant à son tour en réalité indépendante l'unité intérieure de la vie ψ fait du moi réel une forme pure capable en qque sorte d'attendre sa matière

Théorie empiristique ou phénoméniste du moi.

C'est chez David Hume que ns trouvons pr la 1re fois l'expression précise de cette première conception de la personne. Pr. D. Hume toute réalité se résout en impressions et en idées. Par impressions il entend les sensat. présentes, par idées des sensat. affaiblies et p. conseq. passées. Les impressions et idées sont par leur nature même instables. Le moi, s'il était une réalité, serait chose durable, capable de subsister indéfiniment. Or ns comme aucune impression, aucune idée ne présente ce caractère, on peut affirmer a priori qu'il n'y a pas de personnalité au sens ordinaire du mot. D'où vient donc l'illusion qui ns fait croire à une identité de la personne? D'après Hume il n'y a en réalité qu'une série d'états qui se succèdent; mais comme ces états sont associés les uns aux autres selon des rapports constants de contiguité, de ressemblance et de causalité ils ont une certaine unité extérieure qui peut expliquer

ds une certaine mesure l'apparente identité de la personne.

Est il besoin de montrer l'insuffisance de cette explicat- ? Admettons que l'unité du moi ne soit que cette cohésion qui vient aux états ψ. de ce qu'ils ont entre eux des rapp. de contig. de ressemblance ou de causalité, un rapport est qq. ch. d'abstrait qui ne peut se dégager que d'une comparaison. Il faudra donc imaginer en dehors des ét. ψ. un entendement qui les compare et ns sortons ainsi de la concept- empiristique du moi ...

Ns voyons que les continuateurs anglais de Hume en particulier S. Mill ont reconnu eux- m l'impossibilité ou tt au moins l'extrême difficulté d'expliquer les caractères apparents du moi par ~~une~~ simple succession des états ψ même en supposant à ces états certains rapports logiques entre eux. C'est ainsi que S. Mill qui définit d'ab. le moi "un récipient de
"sensations ..., une série de sentiments ..., un
"dévidement d'états de conscience présents ou
"possibles" finit par ajouter un correctif à
ces propositions" Si ns regardons l'esprit (c.à.d
"le moi) c. une série de sentiments, ns som-
"mes obligés de compléter la proposition en
"appelant l'esprit une série de sentiments
"qui se connaît elle-m. c. passé et avenir
"............ Ns sommes forcés de reconnaî-
"tre que chaque partie de la série est atta-
"chée aux autres parties par un lien qui leur

164v

-est commun à tous et qui n'est pas la chaîne des sentiments eux-mêmes ..... cet élément commun est un élément permanent. C'est sur la nature de ce lien que S. Mill ne s'explique pas et que d'ailleurs il ne peut pas s'expliquer - lui-m. reconnaît que le moi-ci est un fait inexplicable ds la théorie empiristique du moi. Quand on a assimilé les ét. de consc. à des atomes intellectuels, quand on fait de chacun d'eux un élément distinct des autres, on ne peut ensuite que nier leur union ou si on se voit obligé de la constater déclarer cette union inexplicable.

C'est chez Taine que ns trouvons l'exposé le pl. rigoureux, le développement le pl. systématique de cette conception du moi. D'après M. Taine (Intelligence - Livre II) ns n'avons ni la perception directe d'un moi un et identique ni même la cause véritable de puissances ou facultés d'agir au sens classique du mot ns connaissons des faits ψ. et des faits seulement. Quels sont ces faits ? et comment se constituent l'idée de la personnalité ? Toute idée, d'après M. Taine, a une tendance hallucinatoire, ttе idée ou un mot tend à devenir un objet. Ms certaines idées moins vives que d'autres sont refoulées par celles-ci de telle sorte que à la per-

ception extérieure qui constitue des objets matériels s'oppose des états ψ qui n'occupent pas de place au dehors de l'espace et forment par lui-m. "un dedans". En ce s. de moindre intensité, le moindre éclairage de certaines idées les fait passer à l'état de souvenir et ces souvenirs par opposition aux états ψ extér. constitués deviennent un intérieur. Voilà pr. les idées. D'autre part nos émotions en tant qu'elles se rattachent et par qu'elles se rattachent à de simples idées prennent également place à l'intérieur. Enfin parmi les sensat. il en est qui sont localisables et localisées en dehors de notre corps ds l'espace en général; mais il en est d'autres qui ns localisons ds notre corps et notre corps en tant qu'il s'oppose aux autres corps est encore relativement au moins un dedans. Ainsi les états ψ. se scindent en 2 groupes dont le premier forme par une 1re synthèse le monde extérieur, et le second est un dedans, un intérieur. Or il n'y a rien de plus ds l'idée du moi que celle de ses états ψ " Ce que je suis actuellement, « ce qui constitue mon être réel, c'est « tel groupe présent et réel de sensations, « idées, émotions, désirs, volitions. Ma

166v

« conception de mon être actuel ne com-
« prend que ces événements, et à l'ana-
« lyse ces événements présentent tous ce
« caractère commun qu'ils sont déclarés
« internes soit parce qu'à titre d'idées et
« de suites d'idées ils sont opposés aux
« objets et privés de situation, soit parce
« que leur emplacement apparent se trouve
« ds notre corps » Quelle est donc l'unité
du moi ? C'est l'unité d'une trame,
d'une série « En fait de matériaux po-
« sitifs je ne trouve pr. constituer mon
« être que mes événements et mes états
« futurs, présents et passés : ce qu'il y a
« d'effectif en moi c'est leur série ou
« leur trame. Je suis donc une série d'é-
« vénements et d'états successifs » Si
le moi n'est qu'une série, qu'est-ce
qu'une faculté, une puissance du moi
et ~~pr. cela~~ en quoi ~~explique~~ consiste notre spon-
tanéité. Suivant en cela les traces
de Hume et de Mill, M. Taine ne peut
la cause. puisse passer au dessous des
faits et de tend. ou puiss. Il n'y a
et ns ne connaiss. que des faits, des états
des événements. Espt ns parls de
puiss. de facultés. Qu'entends ns par là !

« J'ai le pouvoir ou la faculté de mouvoir mes
« membres, cela signifie que ce mot de mes
« membres est possible et ce mot est possible
« par sa condition, un certain état de
« mon appareil musculaire et nerveux est
« donné. J'ai la faculté de comprendre un
« livre latin et mon voisin le portefaix a
« la faculté de porter un sac de 300 livres,
« cela signifie que si je lis un livre latin,
« je le comprendrai, et que si le portefaix
« a sur le dos un sac de 300 livres, il le
« portera. » En d. t. il n'y a pas de puissance ou de faculté à proprement parler.
Il y a des événements présents et des
événements futurs et quand ns parls de
faculté, ns entends simplt par là que
cert. événements futurs sont possibles,
étant donnés cert. événements ou états
présents.

Sous cette forme tr. précise la
théorie empiriste du moi paraît aisée
à réfuter. Ns laissons de côté la question
tr. import. de savoir si des ét. ψ. peuvent
d'eux-m. se répartir en 2 groupes correspondant le 1er à un dehors, le 2ème
à un dedans. Surtout ns ne ns demanderons pas si ces termes dehors et dedans
sont des termes clairs. En y regardant
de près on les trouverait au moins aussi
obscurs que ces termes d'objectif et de
subjectif que l'auteur voudrait écarter.

Dehors et dedans sont des distinctions spatiales. Pourq. des états moins intenses prendraient-ils l'aspect d'un dedans ? l'explicat. du fait paraît défectu. Ms laissons de côté ce point

Il reste que, d'après Taine, étant donné ces états qui tous pr. une raison ou p. une autre présentent le caract. commun de n'être pas localisés ds l'espace, on peut avec ces états comme avec autant d'atomes q. reconstituer tout à tour les facultés et la personne. 1° Il est aisé aisé de voir qu'il y a bien autre chose ds l'idée de faculté que la représentation d'un événement futur simplement possible ; puissance signifie plus que possibilité. En lisant un livre latin je pourrais faire un contre sens, voilà un événement possible, je ne dirai pas cepdt que j'ai la faculté de faire un contre sens c'est que ce contre sens sera déterminé surtout par des condit. exter. càd indépendantes de moi au lieu que la traduct. du livre, la lecture du latin en général me paraît déterminée par des conditions qui sont miennes. En d. t. et pr. parler pl. clairement, ds l'ét. actuel de ma personne je n'aperçois aucune cause précise au contre sens futur au lieu que les causes ou possibilité de la traduct. future, et

ce que la rendrait possible me fassent exister dès maintenant. Ssy d. t. enfin entre mes "événements présents" et tel événement futur simplement possible je ne vois pas un lien solide, un rapport nettement déterminable au lieu que ce lien existe et ce rapport est tr. précis, entre les mêmes événements présents et l'événement futur dt je me sens capable et que je rapporte à une même faculté. C'est ce lien intime entre des événements présents et des événements futurs que l'empiriste néglige et c'est précisément pourq. il revient nécessairement, quoiqu'il fasse, à l'erreur signalée par Leibnitz chez Locke : la confusion de la simple possibilité avec la puissance véritable.

Il semble donc qu'il y a autre chose ds la représentat. d'une faculté ou d'une puissance que la juxtaposit. d'évén. présents et d'événem. futurs.

2° Ms considérons maintenant la juxtaposit. ou série des ét. ψ en général. Si le moi n'est qu'une série d'événements, comment cette série peut elle se connaître elle-m. c. série. Il n'y a de série, de succession à proprement parler que là où il y a synthèse du passé et du présent. Comment s'opérera cette synthèse ? L'empiriste ne peut pas sans aller contre son principe supposer, attribuer cette synthèse à une cause différente des ét. ψ eux-m. ; il faudra donc supposer à ces ét. ψ. la faculté de s'attirer les uns les

les uns les autres, une tendance à s'organiser entre eux. Ms ce ne sera pas suffisant; il faudra, pr. que cette organisation donne l'idée ou si l'on veut l'illusion de la personnalité, que les él. ψ soient doués chacun de la propriété de se rendre visibles et sensibles dans des états nouveaux auxq. ils viennent se joindre. L'empirisme parle d'atomes ψ, ms ce qui fait de l'atome un principe d'explication claire et scientifique, en chimie, par ex., c'est que l'atome est immuable, c'est qu'il reste ce qu'il est en se combinant avec d'autres, c'est aussi qu'il est régi par des lois purement mécaniques et qu'on tire de sa nature ψ ce que serait tendance ou puissance. Si l'empirisme ψ veut rester ce qu'il prétend être, un syst. d'explicat. mécanique des faits ψ il ne peut pas prêter aux éléments ψ que sont pr. lui de véritables atomes pl. d'élasticité, pl. de spontanéité que le chimiste n'en accorde aux éléments de la matière. Voilà donc les él. ψ condamnés à rester absolument extérieurs les uns aux autres, à former une juxtaposition sans que jamais l'idée d'une personnalité organisée puisse en sortir. Elle est bien en somme la conclusion du pur empirisme, ms, comme nous venons de le voir, il est réduit à nier au lieu de les

expliquer les données de la consc. immédiate c.à.d. de l'esp. Pr. expliquer la format. d'une individualité, d'un moi il faut si l'on ne se donne que des ét. f. y ajouter l'organisation, la pénétration mutuelle, la puissance faculté pr. l'état présent de refléter le passé, et de faire pressentir l'avenir, ns ns sortons alors du pur mécanisme et ns allons réellement contre le principe de l'empirisme psycologique

Théorie criticiste du moi.-

A la conception empirique du moi qui ne tient compte que de la matière de la personnalité on peut opposer celle de Kant qui réduit le moi, du moins celui que la consc. atteint à une exist. purement formelle. D'après Kant la consc. est un véri. sens, c'est le sens intime et de même que la percept. extér. revêt implique une certaine forme qui est l'espace, ainsi le sens intime s'exerce ds le temps et c'est parce que notre connaiss. du monde exter. traverse la consc. que le monde exter. se développe ds le temps aussi bien que ds l'espace. Le temps étant donc la forme du sens intime, la forme de la consc. ns ne pouvons pas demander à la consc. d'atteindre

113r

une exist. véritable, un être, car le temps et l'espace est un milieu où s'éparpille une multiplicité phénoménale, il n'a pas d'existence en soi

Qu'est-ce donc que la consc. atteint? des phéno. et des phéno. seulemt. En cela l'empirisme a raison d'après Kant, ms l'empirisme, ajoute-t-il, a négligé cette unité que la consc. établit ds le monde interne, il a négligé le lien entre les faits de consc. Et état de la consc est accompagné de la consc. de la pensée et cette consc. commune à ts les états établit entre eux un lien solide "Le je pense
" ou la consc. de ma pensée doit pvoir
" accompagner ttes mes autres représenta-
" tions, autrement qq. ch. serait représenté
" en moi, sans pvoir être pensé, ce qui
" revient à dire ou que la représentation
" serait impossible ou tt au m. qu'elle
" ne serait rien pr. moi. La représentat.
" qui peut être donnée avant la pensée
" s'app. intuition; tte diversité de l'in-
" tuition a un rapport nécessaire au
" je pense ds le même sujet où se
" trouve cette diversité; ms cette représen-
" tation est un acte de la spontanéité
" ceci qu'elle ne peut pas être considérée
" comme appartenant à la sensibilité. Je
" l'appelle aperception pure pr la distinguer

« de l'aperception empirique ou bien encore
« aperception primitive .... J'appelle aussi
« son unité l'unité transcendentale de la
« conscience » En d. t. les empiristes n'ont
vu ds le moi que cette diversité qui
vient de la sensibilité, ms il y a en outre
ds le moi une unité qui vient de
l'entendement. Cette conscience de l'unité
de notre vie intérieure est ce que Kant
appelle aperception pure et il donne le
nom d'unité transcendentale de la consc.
à cette unité que l'entendement impose
aux phénomènes de la vie intérieure.

Il y a donc en définitive
une diversité, une multiplicité de phé-
nomènes qui sont les matériaux avec
lesquels notre moi empirique se construit
et il y a d'autre part l'unité ou plu-
tôt la forme que l'entendement impose
à cette matière. Cette forme d'où vient
l'unité de notre vie consciente est
véritablement ce que ns apercevons d'es-
sentiel ds notre personne. Ms ce n'est
qu'une forme, ce n'est pas un être.
D'après Kant, le moi tel qu'il est
ds l'absolu, le moi libre, le moi cause
est en dehors du temps, il ne se con-
fond ni avec la matière ni avec la
forme de notre moi empirique pas pl.
qu'avec leur synthèse. C'est que l'être

véritable, d'après Kant, est avant tout activité, avant tout spontanéité. Ds notre conscience s'exerce sur une matière (sur des états) qui lui est fournie par la sensibilité et cette sensib. est pure réceptivité, passivité pure. Ns ne connaîtrions le moi réel, le moi nouménal que si ns étions capables de ce que Kant app. une "intuition intellectuelle" càd d'une intuition qui serait en même temps action et qui s'opérerait en dehors du temps. Ds cette intuition le sujet qui connaît et l'objet connu se confondraient. ns telle n'est pas la connaissance que ns avs de notre moi. Les matériaux fournis à notre sensib. à la suite d'une réfraction ds le temps sont simplement coordonnés par notre entendement et l'unité du moi est l'unité toute formelle d'une loi qui relie les uns aux autres des états multiples et successifs.

En d. t. encore il y a un moi auquel appartient l'unité réelle, la causalité réelle, ns astreints à penser ds le temps ns ne pvons saisir ni concevoir cette unité, ns en apercevs l'imitat. ds le temps. L'entendement impose une forme à des matériaux divers et multiples, il en forme un faisceau, il y

met une unité en qq. sorte logique, ms cette unité ne ressemble en aucune manière à celle que si apercevrait ds une intuition intellectuelle càd dégagée de la condit. du temps

Le mérite de Kant a été d'établir victorieusement contre l'empirisme la nécessité d'un lien entre les états internes, d'av. montré que ce lien, ce rapport est plus essentiel encore que les termes qu'il unit, que c'est à ce lien, à ce rapport surtout que ns pensons quand ns parlons de notre moi et de l'unité de notre personne Ms pourquoi a-t-il fait de ce rapport un rapport abstrait pourquoi n'a-t-il pas vu ds l'unité du moi une unité vivante au lieu d'en faire une forme vide? La raison en est peut être ds la tr. haute idée que ce philosophe s'est faite de la liberté et de l'activité en général Il n'a pas vu de milieu entre la réceptivité et la spontanéité, entre la nécessité et la liberté Alors les états enveloppés ds la consc. du moi n'étant pas notre création, étant purement réceptivité, passivité en quelque manière, il n'a vu ds le moi empirique que réceptivité pure, passivité pure et comme d'autre

peut il croyait à la liberté; il a mis la liberté ailleurs ÷ en dehors du temps et hors de l'atteinte de la conscience. De là vient que l'unité qu'il attribue au moi empiri que n'est qu'une unité du même genre que celle que donne aux phénomènes physiques les lois de la nature et bien que Kant ait fait remarquer l'importance de cette unité pr. la consc. empirique du moi, il n'arrive pas à la fonder solidement

Cet examen de la doctrine de Kant ns permet de bien comprendre le principe des théories empiriques de la personnalité auxquelles la doctrine kantienne s'oppose, il va ns permettre aussi de adopter entre ces deux conceptions contraires de la personnalité une position intermédiaire plus voisine de l'observation ÷ des données positives de la conscience.

Conclusion –

Au fond de cette théorie de la personnalité, qq qu'elle soit, il y a, ÷ on vient de le voir, une cert. concept. de notre activité. En d. t. ces théories dépendent impliquent une cert. attitude pers. vis-à

vis du problème de la liberté. Cette attitude est adoptée a priori par les empiristes aussi bien que par leurs adversaires. A priori les empiristes se représentent le moi comme une espèce de mécanisme, les ~~phénomènes~~ faits de consc. sont régis par des lois du même genre, disent-ils, que les lois de la nature hors de nous c. en dehors de ns. Al. fait est déterminé nécessairement par ses antécédents. Dès lors un moi un, identique, distinct en quelque manière de chacun des ét. de consc. pris isolément devient inutile et c'est pourq. les empiristes aboutissent à un véritable atomisme psycol., conséquence inévitable de leur mécanisme. D'autre part Kant conçoit l'activité du moi telle qu'elle doit être pr. réaliser la loi morale sous forme d'une liberté absolue. Force lui était donc de mettre le moi ainsi entendu en dehors du monde des phénomènes et il ne reste plus alors pr. la consc. proprement dite, pr. la consc. empirique s'exerçant ds le temps qu'une forme vide où viendront s'intercaler, se mouler les matériaux fournis par la sensib.

Ms ns avons essayé d'établir quand ns avs traité du libre arbitre,

qu'il y a un milieu et même une infinité de degrés intermédiaires entre la nécessité absolue qui règne sans doute les formes infér. de l'être et la liberté pure qui n'est qu'un idéal. Ns avs essayé d'établir que le rapp. de causalité n'a pas ds ts les cas la même rigidité. Il n'y a donc pas lieu de choisir nécessairement entre l'empirisme qui ne connaît que des faits de consc. et la doctr de Kant qui met le moi actif en dehors de la durée; on peut et on doit, croys ns, adopter une conception intermédiaire, voir ds la personnalité une unité réelle, vivante, saisie par la consc., voir ds les matériaux avec lesq. ns construisons notre moi des éléments qui ne sont sans doute fournis pr. la plupart, qui viennent du dehors, mais que ns ns assimilons et que ns imprégnons de notre propre activité. Cette théorie qui consiste à supposer que la consc. atteint des phénom. d'ab., puis ds ces phéno. une unité qui est pl. que phénoménale, mieux que phéno. en ce qu'elle se conserve au flot qui passe, cette théorie a été professée en Fr. par l'école spiritualiste – C'est Maine de Biran surtout qui en est l'auteur Ns peut-

être cette école et Maine de Biran en particulier a-t-elle exagéré cette distinct. entre le moi et ses affections, entre le substrat des faits ψ et ces faits eux-mêmes. Voici ce que dit à ce propos Maine de Biran "L'idée ou le sentiment du moi se joint à tout ds le fait de conscience, ms se distingue de tout et ne se confond ni avec aucun des modes successifs qu'il éprouve ni même avec aucun des actes qu'il détermine" Il semble difficile d'attribuer à la consc. une percept. de ce genre. Ns atteignons par la conso. des ét. ψ. et ds ces états, enveloppé si l'on veut ds ces états, un moi qui dure et qui vit, mais jamais ns n'avons l'intuition d'un être absolument distinct du courant, si l'on peut parler ainsi, du cours de notre vie intérieure. Ce n'est que l'idée de M. de Biran et des ψ. qui l'ont suivi est que notre consc. atteint directement une force capable de résister et de s'opposer aux forces extérieures. Cette force qui serait comme le moi lui-m., le moi à l'état de tension, ns la prens sur le vif, d'après M. de Biran, ds le phéno. de l'effort

musculaire" la force actuellement appliquée à mouvoir le corps est une force agissante que ns appels volonté. Le moi
« s'identifie complét. avec cette force
« agissante Ms l'existence de la force
« n'est un fait pour le moi qu'autant
« qu'elle s'exerce et elle ne s'exerce
« qu'autant qu'elle peut s'appliquer
« à un terme résistant ou inerte. La
« force n'est donc déterminée ou actualisée que ds le rapport à son terme
« de application Le fait de cette tendance
« est ce que ns appelons effort ou volition
« et je dis que cet effort est le véritable
« fait primitif du sens intime" L'étude
qui a été faite du sent. de l'effort a montré, dep. M. de Biran, que ns n'atteignons pas autre chose ds le sent. de l'effort muscul. que des sensat. périphériques analogues aux autres sensat. Il faut renoncer, crois ns à l'idée d'un moi purement intensif que la consc. apercevrait sous forme de force et comme une résistance aux forces extér. Notre personnalité

Notre personnalité est l'ensemble de notre vie intérieure, c'est le cours uniforme de nos ét. de consc. Ns

181v

180 r

avs montré que ces états ne sont pas multiples en eux-m. ils le deviennent quand la consc. réfléchie que l'analyse les sépare les uns des autres. Cette séparation artificielle une fois effectuée il faut ou nier tt lien entre eux ou établir des liens artificiels; mais dans la réalité concrète il n'y a ni séparation ni multiplicité distincte. Le moi est donc avant tout un déroulement ou, pr. parler avec pl. de précision, une évolution. Par abstract. on peut distinguer des éléments distincts. Ds réalité ces éléments se pénètrent et se fondent. C'est ds ce sens que le moi est unité et ns ajoutons qu'il est activité puisque à chaque moment de son évolution son avenir est réellement indéterminé et dépend de lui, indéterminé partiellement, car l'unité même de notre vie intérieure témoigne d'une cert. direct. adoptée encore que modifiable. Pr. tt dire l'unité de notre vie ψ n'est pas l'unité abstraite et vide, l'unité mathématique c'est une unité vivante et pourrait-on dire mouvante.

II – Conscience et Inconscience

Ns avs étudié la consc. sous sa forme supérieure et parfaite. C'est la consc. du moi, c'est le sentiment clair et la notion précise de la personnalité, c'est, si l'on aime mieux, l'organisme psol. se percevant lui-m. et rapportant chacune de ses parties au tout. Mais la consc a des degrés. Diminuons progressivement cette conscience en faisant décroître non pas son intensité seulemt, ms encore et surtout la richesse de son organisation

1° Ns pouvons imaginer que le moi au lieu de se connaître distinctemt c. une unité ne s'aperçoive que confusemt, dispersé en qq. sorte ds la multitude des ét. p. qui se succèdent. La conscience sera bien une sous cette dernière forme, ms son unité sera plutôt sentie confusément, plutôt vécue que connue. On oppose qqf. la consc. spontanée, (telle est le nom qu'il faut donner à cette seconde forme de la consc.) à la consc. réfléchie, qui serait la forme supér. Cq. uns (M. Lachelier) voient une differ. de nature entre ces 2 formes de la consc. Peut-être n'y faut-il voir qu'une differ. de degré. Il ns arrive de ns laisser vivre, de ns confondre avec le flot des événements inter. qui passent, il suffit d'un léger effort p. se ressaisir et le transit. est insensible d'un de ces ét. à l'autre. Ns dirs donc qu'il y a une consc. spontanée qui diffère seult. par sa tension de la consc. réfléchie

2° Même spontanée la consc. que ns avs ordinairement de l'un quelconque de nos ét. p. est liée à la consc. des autres états. Cet état précisément par qu'il se rattache aux autres n'a pas de commencement ni de fin bien marqués, il sort gra-

duellement d'un état antérieur et graduellement aussi vient se perdre ds l'état qui le suit. Ms il faut un certain temps pr. que ces transit. soient ménagées. On peut concevoir qu'un ét. ψ. occupe une durée si courte qu'il n'y ait pas de place ds cet interval de temps pr. des transitions, pr. un passage graduel entre cet état et d'autres. L'état ψ ne paraîtra pas alors faire corps avec les autres, il aura brillé comme un éclair au milieu des événements intérieurs qui s'enchaînent les uns aux autres. Conscient sans doute il ne fera cepdt pas corps avec ce que ns appels notre consc càd avec cette série d'ét. qui insensiblmt viennent se fondre les uns ds les autres. Il y aura donc en outre de la consc. réfléchie, de la consc. spontanée cette consc. fugitive, évanouissante, éphémère d'un ét. qui ne dure pas assez pr. affermir sa parenté avec les autres

3° Cette analyse ns fait comprendre comment un ét. ψ pourra ds cert. cas se détacher de la masse des états ψ. ds l'organisat le moi. Il semble que cert. ét. même durables puissent se conserver et ds cert. cas se développer à part, vivre d'une vie indépendante, parfois ils formeront des systèmes. Ces systèmes le pl. sot se rattachent par qques pts au moi supérieur au moi réel, de telle sorte que telle sensat. consciente, tel acte volontaire même pourra en profitant, pr. ainsi dire, de ce pt de contact utiliser tout le système. Mais parfois aussi cette agglomération d'ét. ψ demeure étrangère au moi normal

4° Enfin on conçoit que ces systèmes indépendants acquièrent assez de force et de richesse

se s'organiser entre eux sur le modèle du moi proprement dit. Alors se formeront une ou plusieurs personnalités secondaires qui tantôt coexisteront, tantôt succéderont à la personnalité normale. En cela consistent les faits de dédoublement successif ou simultané de la personne. La consc. a donc ses faiblesses et même ses dégénérescences et d'autre part entre la consc. sup. et le néant de consc. il y a autant de degrés qu'on voudra.

Existe-t-il des ét. ψ. inconscients ? Cette question qui soulève des discussions passionnées pourrait bien être surtout au fond une question de mots. Et dépend en effet de ce qu'on entendra par ét. ψ. d'une part, par inconsc. de l'autre. Cert. auteurs, cert. philos. parmi lesq. ns placerons en 1ère ligne William James, nient a priori l'existence d'états ψ inconscients, l'expression même étant d'après eux inintelligible et même contradictoire. Un état ψ, d'après eux, ne peut être conçu que comme un état consc. à qque degré et en qque manière. S'il est inconsc. disent ces philos, il n'est pl. ψ. –

A quoi l'on peut répondre

1° Que un état peut être consc. sans appartenir à ce qu'on appelle la consc. du moi, il sera, si l'on veut, étranger à ma consc., étranger même à ta consc., même à celle d'une personnalité secondaire, mais il aura conscience de lui-m., il sera conscient intérieurement, il n'est pas impossible d'imaginer un groupe très limité d'ét. de consc. enfermés en eux-m., qui se suffisent, qui vivent indépendamment. Si l'on appelle inconscient tout état qui, bien qu'intérieur au moi, ne fait pas partie du moi, en

ce sens qu'il ne s'organise pas avec la vie ψ supérieure et normale, il semble difficile de nier l'exist. de faits ψ. inconsc. Ms ce n'est qu'une quest. de terminologie et en se plaçant à un autre pt de vue on pourrait fort bien dire, c. ns disions pl. haut, que ces états sont conscients

2° Que, même si un état est dénué de tte espèce de consc. inférieure ou supérieure il ne s'en suit pas nécessairement que ce ne soit pas un état ψol. à moins toutefois qu'on n'ait posé d'ab. cette définition du fait ψ: ns convenons d'appeler faits ψ. les faits de consc. et ces états seulement. Ms si la consc. accompagne en effet les f. ψ les pl. clairs, si même il paraît nécessaire de faire entrer la consc. ds la définit. du fait ψ, le fait ψ pourrait cepdt présenter cert. caract. qui lui sont propres, qui lui appartiennent exclusivement et si par hasard on rencontrait ces mêmes caract. ds cert. états ds cert. faits, qu'n'accompagne aucune consc. on aurait le dr., semble-t-il, de donner encore à ces faits le nom de faits ψ ainsi un acte intellectuel est généralement un acte conscient, ms il est aussi, c'est sel. d'après qques philosophes, une combinaison de moyens adaptés à une fin. Supposons que cert. démarches témoignent manifestement d'une adaptation coordination de cert. moy. en vue de cert. fins, il semblera bien difficile de ne pas parler ici encore d'intelligence et peut être n'y aura-t-il pas consc. Considérons un acte volontaire. Il est incontestable que la consc. de cet acte et aussi des motifs et des mobiles

en est l'essentiel. C'est l'indétermination relative ou partielle de cet acte par rapport à ses antécédents est bien qq. ch. aussi, c'est un caract. propre à l'acte volont. Si pareil caract. se retrouvait ailleurs ne serait-il pas légitime d'étendre à ces cas extraordinaires le sens du mot volition à condition toutefois de ne pas perdre de vue la diff. capitale qui existe entre ce cas particulier et les autres. En somme c'est ici dont une question de mots que ns ns trouvons placés et selon qu'on restreint ou qu'on étend la signi ficat. de termes on pourra affirmer ou nier l'inconsc. Les adversaires de la philo. de l'inconsc. sont donc tombés ds l'exagérat. lorsqu'ils ont conclu apriori à l'impossibilité des faits ψ. inconsc. Ms d'autre part les philo de l'inconscient ont prêté le flanc à cette critique en étendant pl. que de raison le sens de ces termes: fait ψ, ét. ψ. Ils sont allés jusqu'à confondre avec pr. des ét. ψ. inconsc. de simples faits physiologiques, des mots de la subst. cérébrale.

Passons brièvement en revue les faits que ces philosophes ont tenu pr. des faits ψ. inconsc. ns trouvons ainsi l'occas. de confirmer nos définit., nos analyses et nos objections

1° Ds une 1ère catégorie on mettra les faits relatifs à la percept. extér.

a) Nos percept. sont faites de sensat. et ces sensat. élémentaires simples en apparence sont en réalité la synthèse d'un nbre énorme de sensat. beauc. pl. simples, ms inconsc. Cf. Leibnitz: Avant propos des Nouveaux Essais.

187v

« J'ai coutume de me servir de l'ex. du mugissement ou du bruit de la mer, dont on est frappé quand on est au rivage. Pr. entendre ce bruit il faut bien qu'on entende les parties qui composent ce tout c. à d. les bruits de chaque vague, quoique chacun de ces pet. bruits ne se fassent connaître que ds ce mugissement même et ne se remarqueraient pas si cette vague qui le fait était seule car il faut qu'on soit affecté un peu par le mvt de cette vague et qu'on ait qque perception de chacun de ces bruits, quelque petit qu'il soit, autrement on n'aurait pas celle de cent mille vagues, puisque cent mille riens ne sauraient faire quelque chose » C'est ainsi que de notre temps M. Taine et ds un sens un peu différent H. Spencer ont prétendu que la sensat. de son est la synthèse des chocs nerveux élémentaires produits par chaque vibration.

Est il besoin de faire remarquer qu'on confond ici le fait physiol. élémentaire avec un fait ψ. De ce que mille vibrations donnent une sensat. de son il ne suit nullement qu'une vibrat. donne un millième de sensat, elle peut fort bien ne donner aucune sensat; de ce que un poids de mille grammes incline fortement le plateau d'une balance, il ne suit pas qu'un poids d'un gramme l'inclinera même faiblement. Le principe latent de cette argumentat. se formulerait ainsi: si une cause produit un effet, une partie de la cause donne une partie de l'effet. Or ce

principe est exact, mais il a besoin d'être interprété. Une partie de l'effet est incontestablement produite par une partie de la cause. Ms cette partie de l'effet peut n'être qu'une préparat. à la product. de l'effet total et ne donner sensiblement que rien de cet effet considéré c. actuel. Ainsi un gramme placé ds le plateau d'une balance fort peu sensible ne produira aucune inclinaison de la balance, mais préparera cepdt l'inclinaison future. Ainsi une vibrat. unique prépare certainement le centre nerveux à évoquer dans ma conscience la sensation de son, mais ne donne pas un élément de sensation de son. Elle est probablemt au fond la pensée de Leibnitz et quand il parlent de percept. sourdes, de pet. percept. il entendait surt. par là des percept. à peine consc. Il a choisi l'ex. des vagues de la mer; il n'eut pas choisi l'ex. des vibrat. élémentaires ou du moins il s'en serait servi autremt

b) On a rapporté encore à l'inconscient le prétendu calcul auquel ns ns livrons ds la perception d'un accord musical. Ds l'accord musical il y a des rapports (numériques) simples entre les nbres de vibrat. correspondant respectivement à chaque note de l'accord. L'agrément que ns trouvons à entendre cet accord n'est il pas dû à une satisfact. inconsc. de l'entendement. Aps désireux de retrouver l'ordre cette interprétat. d'un passage de Leibnitz serait défectueuse. En ce cas il semble inutile de faire appel ici à des raisons d'ordre [illegible]: de même que des vibrat. multiples se composent d'ab. ds les ext. centres nerveux avant

qu. donner une sensat. de son, ainsi la simplicité de cert. relat. entre les nbres correspondant à un accord musical peut et doit produire ds les centres auditifs un cert. et. physiologique qui est par lui-m. agréable.

c) Reste le processus de la percept. en général. On sait que toute percept. complète d'un objet exter. entre à côté des sensat. d'un objet éprouvés beauc. d'éléments associés ns parlons des percept. acquises, elles se mêlent aux percept. naturelles : la dist. des objets, leur relief ne ns sont pas montrés par la vue, a-t-on coutume de dire dep. Berkeley Cepdt il se passe c. si ns percevons directement le relief et la distance. Il y a, dit-on, ici une induct., une interprétat., un raisonnement enfin Ms ce raisonnement est inconscient. Ns réservons la quest. de savoir si les percept. du relief et de la distance sont réellemt des percept. acquises et si elles sont entièremt acquises. Ms même en se plaçant ds cette hypoth., on peut soutenir, croys ns que ces percept. acquises sont devenues tellemt naturelles, tellemt immédiates qu'elles n'enveloppent aucune espèce de raisonnement. ms simplement un processus physiologique, la liaison ds les centres nerveux de cert. éléments actuellement impressionnés à d'autres auxq. se rattachent des images passées et des souvenirs.

En somme les faits de cette première catégorie paraissent plutôt devoir

être dénommés faits physiologiques. Ce ne sont pas à proprement parler des ét. ψ inconscients.

2° L'association des idées et le raisonnement inconscient. L'associat. des idées paraît fournir des exemples de faits intellectuels inconscients. Une idée dt ns avs consc. ns faisons sct à une autre dt ns avs encore consc. sans apercevoir entre ces deux idées un rapport quelconque logique ou accidentel. Ce rapport doit exister cepdt et en raisonnant sur chaque cas particulier on arrive sct à trouver, pr. ne pas dire retrouver les idées intermédiaires qui expliquent le passage. Ces idées sont, si elles se sont produites des idées incons.

Il n'y a pas d'inconvénient, semble-t-il à employer ce terme mot de ce dernier cas. Tfois essayons de déterminer avec précision en quoi consiste ici l'inconscience. Ce n'est évidemment qu'une pl. gde rapidité de pensée. Les idées intermédiaires entre les deux idées aperçues ont passé trop vite. La consc. distincte exige un cert. temps pr se déployer. Ms qu'entendons ns ici par consc. distincte ? Et en quoi peut consister l'existence de ces idées non aperçues. Peut être ne diffèrent-elles des autres qu'en ce qu'elles ne laissent aucune trace dans la mémoire. Ce sont des idées instantanées. Quand ns disons qu'elles n'arrivent pas à la consc. distincte ns entendons par là qu'elles n'ont pas le temps de se lier à d'autres ét. de consc.

moins rapides. En d. t. la consc. distincte ne va pas sans une certaine mémoire et un ét. de consc. instantané c.à.d. qui ne dure pas assez pour se relier à d'autres états pourra, si l'on veut, s'appeler inconscient. Ce qui confirme cette explicat., c'est précisément le fait que ns arrivs sot par un effort intense de mémoire à retrouver ces idées fuyantes. En pareil cas elles avaient laissé quelque trace, elles av. acquis une liaison avec les autres idées. De ces cas limites, intermédiaires on peut passer par induction aux cas où la liaison a été nulle.

C'est peut être ds un sens analogue qu'il faudrait parler de raisonnement inconscient. Cert. ps. contempor. ont insisté particulièrement sur cette cérébration inconsciente qui se poursuit pdt le sommeil, p. ex., et qui fait qu'un probl. que ns agitons la veille se trouve résolu le lendem. sans que ns ayons le sentim. d'y av. pensé. L'inconsc. est probablement ici un manque de mémoire c.à.d. au fond une discontinuité entre la consc. pdt le sommeil et la consc. à l'état de veille. Ms ce n'est là qu'une explicat. plausible et peut être ne convient elle pas à ts les cas. Les phéno de ce genre pourraient se rapprocher qq fois de cert. faits de dédoublement de la personnalité

3° L'Habitude – L'habit., ainsi que ns l'avs dit, se traduit tantôt par des actes tantôt par des états. Ds le 1er cas elle engendre, semble-t-il, des actes inconscients. Ds le second des ét. inconsc. Des actions en effet qui exigeaient d'ab. pr être accomplies la vision claire d'une fin à atteindre et la combinaison volont. des moyens appropriés finissent par s'accomplir d'ab. sans que ns ayons consc. des moyens employés, ensuite sans même que ns ns représentions le but à atteindre. Et tt se passe comme si il y avait encore une coordination intelligente de moyens et de fait ns agissons encore intelligemment. Ms n'est ce pas une intelligence inconsc.? Pr qques uns tra. après nous cette prétendue intellig. inconsc. n'est au fond qu'une certaine association de cellules nerveuses modifiées d'une certaine manière. Il ne faudrait donc pas parler ici d'inconsc. puisqu'il ne s'agit plus d'un état ψ

Cette hypoth. ns paraît vraisembl. Il ns paraît diff. de contester qu'une hab. active, surt lorsqu'il s'agit d'une hab. du corps, n'ait pas sa condit. ds une modificat. organique. Ms cette hypoth. psycho physiol. n'en exclut pas une autre, celle du ψ. et qui consisterait à supposer que les combinaisons de mots d'ab. conscients qui dégénèrent en habitudes tiennent à ce que la consc. de ces mots se détachant en quelque

sorte de la consc. du moi forme un syst. à part comme une personnalité rudimentaire qui est au service de la personne à propt parler. Inconscience signifierait alors ici consc. isolée, consc. indépendante.

Ces deux syst. d'explicat. paraissent également valables pr les états (et non pl. les actes) que l'habit. a rendus inconscients. Un bruit continuellement entendu finit par passer inaperçu. Ns serions fort embarrassés pr indiquer la couleur des meubles que ns avs constamment autour de ns, pr. dire si la porte de notre chambre s'ouvre en dedans ou en dehors. Remarquons toutefois que si quelque changement s'opère, si le bruit continu s'arrête, si la porte qui s'ouvrait en dehors s'ouvre en dedans, ns ns en apercevons aussitôt et ns ns en apercevons à la surprise que ns éprouvons. Il semble donc qu'ici l'inconsc. n'ait pas été complète. Quelques-uns parleraient plutôt de consc. prequ'ique ou faible consc. Toutefois ds le dern. ex. cité, celui de la porte, il semble bien que la surprise éprouvée soit surt. un désappointement ds muscles et qu'elle s'explique en conséq. par une habit. musculaire contractée, de sorte que ce cas se ramènerait au premier.

1° La suggestion hypnotique. La suggestion à échéance en particulier fournirait l'exemple type d'un ét. ψ. inconscient

Un ordre a été donné au sujet pdt le sommeil hypnotique, il l'exécutera à l'état de veille quand le moment sera venu, sans savoir qu'il exécute un ordre et en s'expliquant à lui-m. par des motifs plausibles l'action et la cause véritable et l'ordre qu'il a reçu. As

Assurément ds aucun des cas que ns avs passés en revue le terme inconsc. n'ét. pl. légitimement employé car ici il y a bien un ét. ψ. (Qui pourrait en douter) qui est cause de l'act. accomplie et cet ét. ds ces cas bien nets échappe entièrement à la consc. du sujet. Reste à savoir, il est vrai, si cet état, inconsc. pr la personne à proprement parler. pr le moi fondamental, n'est pas consc. pr. qque autre personne ou un moi secondaire, le moi somnambulique si l'on veut, lequel s'est greffé sur l'autre et parfois "envoie au moi fondamental des messages" L'ordre reçu ds l'état d'hypnot. par ce moi secondaire est exécuté à l'ét. de veille par la personne proprement dite à l'instigation du premier. Ce qui rend cette explicat. plausible, ce sont précisément les faits de dédoublement de la personne.

5° La mémoire. Ns avs réservé pr. la fin le pl. obscur peut être des faits que l'on qualifie parfois d'inconsc. le souvenir présent sans être actuel ln pourrait dire

que notre présent contient tout notre passé ou du m. tout ce qui de notre passé reviendra un jour ou l'autre à notre mémoire; le jour où ces souvenirs se représenteront, ils ne jailliront pas ex nihilo. Ns les portons donc en nous, ils sont présents sous une forme ou sous une autre à tt moment de l'existence, ils sont inconsc. c.à.d. et l'on en dirait autant de tt savoir potentiel, de tte connaiss. possédée sans être utilisée, de tt ce qu'il y a de virtuel ds l'intellig. et même ds l'esprit en général. Ici encore il faut tenir compte des explicat. physiolog. Que l'ensemble de nos souvenirs soit représenté matériellement ds la subst. corticale, cela ne paraît pas douteux, la correspondance étroite des lésions du cerveau aux lésions de la mémoire en est la preuve. Ms pas pl. que précédemment cette hypothèse physiologique ne rend inutile une explication ψ. On pourrait dire que nos souvenirs sont bien présents à notre état actuel sous forme de moindre consc. Un effort d'attention amènera une série indéfinie et qui s'allongera tjrs de souvenirs pl. ou m. anciens et à aucun moment de cet effort ns n'avons le sentim. d'un saut brusque qui ds chaque ét. de consc. ainsi rappelé est déjà coloré par l'ét. de consc. qui ns rappelons après lui et qui

celui-ci fait déjà partie de celui-là. Cet effort d'attention par ex. ns attirons ainsi la chaîne de nos souvenirs n'est peut-être au fond qu'un effort d'analyse. Ns dissocions ainsi notre état présent. Ns résolvons ce qu'il y a en lui de nébuleux en une multitude indéfinie et éléments pl. distincts et dt la multiplicité indéfinie est précisemt la cause de ce qu'il y a de confus et de nébuleux de notre état actuel. Ms cette explicat. qui vaut probabl. cette hypoth. qui s'applique vraisemblablemt à nos souvenirs personnels, à ceux qui entrent ds la contexture du moi, vaudrait moins p. les souvenirs extérieurs au moi, les choses apprises, enfin pr ce qui est habitude de la mémoire plutôt que souvenir. Peut-être pourrait-il se représenter en outre et à côté de la consc. solidemt organisée du moi des et de consc. dispersés, isolés, animés chacun d'une vie peu intense et inférieure lesquels attendent en qque sorte que le moi profondmt dist. se les assimile et les utilise.

Conclusion.

En résumé il y a des états physiologiques capables de devenir la cause ou l'occasion de faits de conscience. Appels. les états physiologique et réservons l'épithète d'inconscients pr. des états p. Quels seront ces états ? Ce seront 1o les ét. de conscie. tr. faibles ou tr. rapides dt ns

ns ne conservons pas le souvenir de les états p. dissociés, consc. sans doute, ms consc. pr. eux plutôt que pr. ns de les st. p. constituées en systèmes indépendants ou tt au moins détachés du moi fondamental. Ici encore il y a peut être consc. et même personnalité ds un sens peu élevé, ms ce n'est pas notre consc. ce n'est pas ce que ns appelons normalement notre personnalité. De sorte qu'un ét. p. n'est jamais un état inconsc. en soi, ms il peut être inconsc. par rapport à notre conscience.

XIV

La perception extérieure

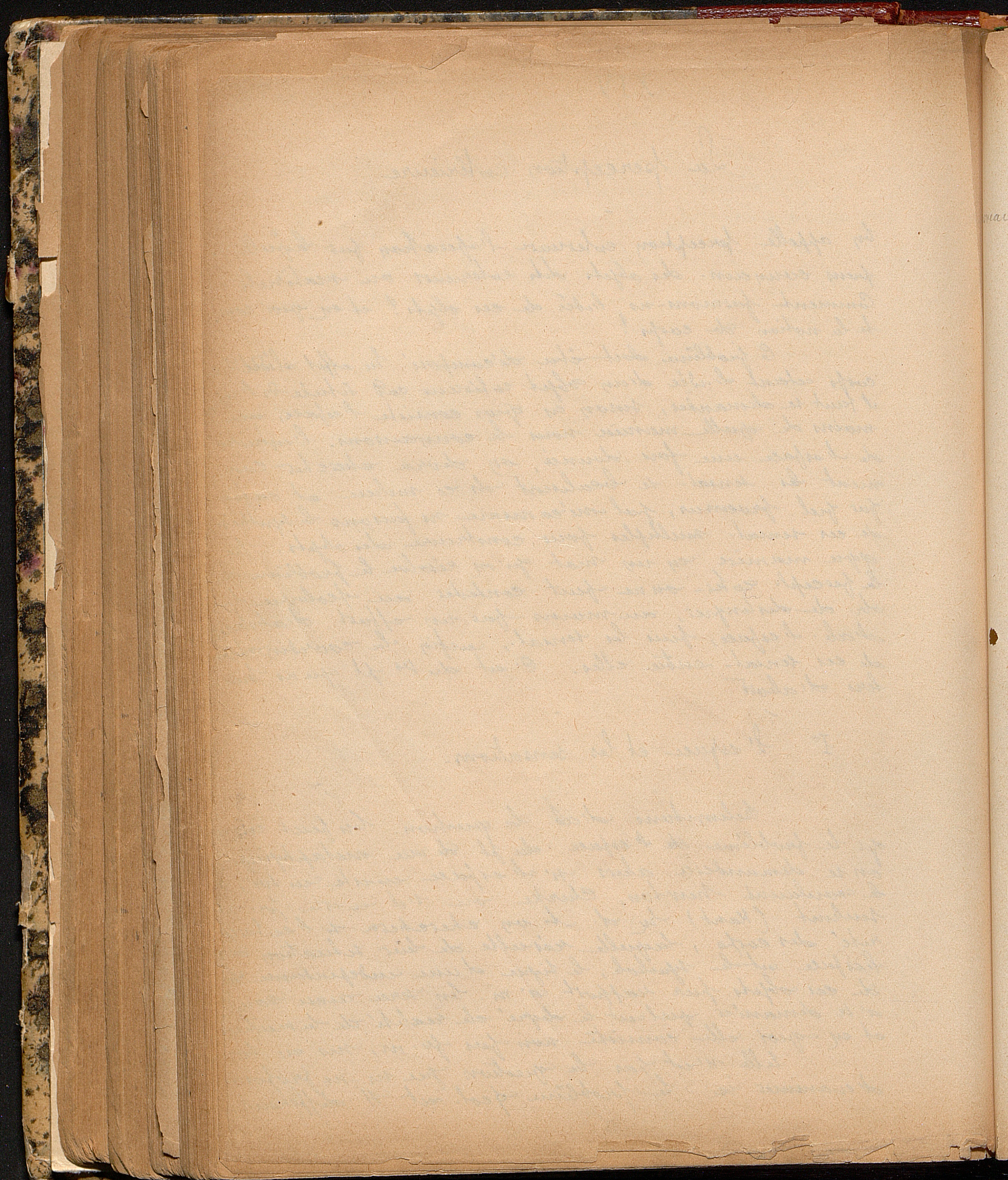
On appelle perception extérieure l'opération par laquelle ns prens connaiss. des objets dits extérieurs ou matériels - Comment formons-ns l'idée de ces objets ? et en quoi consiste la notion de corps ?

Ce problème doit être décomposé. En effet si l'idée d'un corps étant l'idée d'un objet extérieur c.à.d situé ds l'espace il faut se demander, sinon en quoi consiste l'espace, au moins de quelle manière nous le connaissons. L'intuition de l'espace une fois donnée, on devra chercher comment les sensat. se localisent ds ce milieu et enfin par quel processus, quel mécanisme ns faisons la synthèse de ces sensat. multiples pour construire des objets. De qque manière en un mot qu'on résolve le problème de la percept. exté. on ne peut contester au psychologue le dr. de distinguer, au moins par un effort d'abstract. d'ab. l'espace, puis les sensat., enfin la coordinat. de ces sensat. entre elles. C'est du 1er pt que ns traiterons d'abord.

I L'espace et les sensations.

Délimitons d'ab. la question. On peut envis. le problème de l'espace du pt de vue métaphysique on se demandera alors si l'espace existe en soi, c. le voulaient Newton, Clarke ou s'il existe pr. ns seulement (Kant) En d. t. on cherchera si l'extériorité des corps, laquelle résulte de leur situation ds l'espace est le symbole, le signe d'une indépendance réelle de ces objets par rapport à m. On sera ainsi conduit à se demander quel est le degré de réalité de la matière et en quoi elle consiste non pas pr. m, mais en soi.

Telle n'est pas la question que ns ns proposons d'examiner ici. Le problème psychol. est tt différent,



et ainsi de suite il doit arriver que par la multiplication des expériences les impressions produites sur l'organisme par ces propriétés soient graduellement dissociées l'une de l'autre et rendues juste aussi indépendantes dans l'organisme que ces propriétés le sont dans le milieu environnant. De là doit naître une faculté de reconnaître les attributs en eux-mêmes comme séparés de corps particuliers » - Psychologie, page 358 - Cette explication a le tort de supposer ce qui est en question et au fond de se donner l'idée abstraite pour engendrer l'abstraction. On nous dit en effet que la propriété A est donnée ici avec B, C, D, là avec C, E, H, etc... de telle sorte que la dissociation se fera d'elle-même par la neutralisation réciproque des éléments non communs, C et D d'une part, E et H. de l'autre. Mais ce qui est donné réellement dans l'observation concrète, ce sont des touts indivisés, ce sont des objets X et Y, p. ex, et nous pouvons simplement dire quand nous nous bornons à les observer et à les comparer qu'ils se ressemblent. Attribuer cette ressemblance à une propriété commune A c'est faire une abstraction supposons en d. l. une intelligence qui n'aurait que la faculté de comparer, elle noterait des objets qui se ressemblent, mais elle n'arriverait pas à rendre compte de cette ressemblance par une propriété commune parce que cette propriété commune ne se détache pas de l'objet concret avec lequel elle fait corps que pr. un esprit qui considérerait les corps c. des agrégats de propriétés c.à.d un esprit capable d'abstraire et porté à abstraire. A vrai dire l'explication de Spencer n'est valable que

bien que la solut. du probl. metaphys. dépende en partie de la posit. qu'on prendra ds le problème ψ. Le probl. ψ. doit se formuler de la manière suivante: L'espace est-il donné avec les sensations, dans les sensations ou indépendamment d'elles? L'espace est il une forme de notre faculté de percevoir, est il donné à priori ou bien est il connu a posteriori comme les qualités proprement dites de la matière. Posons la question pl. simplement: nos sensat. à l'état brut sont elles étendues ou inétendues? Si elles sont étendues, l'espace ns est donné ds les sensat., avec elles; si elles sont inétendues, l'étendue sera qq. ch. de surajouté d'une manière ou d'une autre et il faudra chercher alors d'où vient l'extension, en quoi consiste ce qui s'ajoute aux sensations inextensives.

Que la sensat. soit par elle-m. inétendue, c'est ce qu'est generalt admis, postulé par la plupart des philosophes, aussi bien par les empiristes que par leurs adversaires. La sensat. est un ét. ψ. et il semble bien que l'ét. ψ soit par sa nature même qq. ch. d'inextensible. Analysons cette croyance. Un ét. ψ est ou paraît être qq. ch. de simple. une sensat. est qq. ch. d'un et d'indivisible. Or l'étendue implique à la fois multiplicité et distinction sous forme de juxtaposition. Pour qu'il y ait étendue, il faut qu'il y ait des termes multiples et distincts et juxtaposés. Or la distinction ne peut pas être dans une sensation, il en faut plusieurs. De même pour la juxtaposition: l'étendue, semble-t-il, ne peut donc pas appartenir à une sensation prise à part, elle ne pourrait être, dit on, qu'un rapport entre des sensat. multiples. Tel est le postulat commun, propre à chacune aux écoles empiristes et nativistes. De une

et les autres admettent en évidente l'inextension des sensat. L'unique différence entre ces deux écoles est que les ps. class. empirist. croient à la possibilité pour l'étendue de naître par elle même et de la seule multiplicité des sensations. L'étendue a pr. essence un rapport, ms ce rapport s'établit spontanément par le seul effet de la multiplicité des sensat. inétendues. Au contr. pr les nativistes qui se rattachent visiblt à Kant ce rapport ne peut pas s'établir de lui-m., il faut une intervention active de notre esprit, il faut que ns ayons à priori l'intuit. d'un espace où ns opérerons la synthèse des sensat. et surt. où ns les étendrons, les développerons. Ns allons examiner tour à tour ces deux thèses, puis ns discuterons le postulat q. commun sur lq. elles reposent.

1° La thèse empiristique.

On peut les grouper en deux classes, d'une part les théories anglaises, de l'autre les théories allemandes

A) Les théories anglaises. Ns trouvons chez S. Mill (Philo. de Hamilton) chez A. Bain (Sens et Intelley.) enfin et surt. chez Spencer (Psychol. [illegible]) une explicat. empiristique ou génétique de l'espace. Et on pourrait formuler ainsi le principe; l'étendue de nos perceptions n'est pas autre chose que l'idée de la coexistence de cert. sensat. inétendues et l'idée de cette coexistence elle-même n'est pas autre chose que celle d'une succession réversible

Développons cette idée telle qu'elle se trouve chez Spencer, qui l'a presentée sous sa forme la pl. nette. D'après Spencer la perception de l'étendue ns est donnée à la fois par la vue, par le toucher et par le sens musculaire. Chacune des sensations



visuelles, tactiles, musculaires est inétendue en elle-même. Comment naîtra, se produira l'étendue dans l'un quelconque de ces 3 cas? Considérons le toucher, p. ex. Un objet se meut sur la surface de ma peau et y produit tour à tour des sensat. tactiles inétendues de couleurs A, B, C, D etc. ...... Z, je n'ai jusqu'ici que des sensat. inétendues d'une part et la représentat. d'une succession de l'autre. Ms le mvt peut recommencer et se produire avec pl. de rapidité. J'éprouvai les mêmes sensat. que précédemment ds le même ordre, ms avec cette différ. que si le mvt est tr. rapide, il y aura une cert. persistance de chaque sensat. ds la suivante, ce sera comme un commencement de coexistence, ms ce n'est pas enc. la coexistence, ce n'est pas enc. l'étendue. Ms supposons que le même mvt se produise ds ce que ns appelons pl. tard, une fois l'espace engendré, le sens inverse. Supposons en d. t. que les mêmes pts de la surface de la peau soient excités, ms de manière que Z le soit d'ab. puis Y, X etc.... A j'obtiens l'idée d'une nvelle success. inverse de la 1re et si le mvt est suffisamment rapide, j'aurai enc. un commencement de coexistence de Z avec Y, de Y avec X etc.... Or l'exp. me montre que je puis constamment et indifféremment obtenir la succession de sensat. A, B, C .... Z ou Z, Y, X .... A. Cette succession réversible est ce que j'app. juxtaposit. ou coexistence et lorsque je me représente la surface de mon corps ou en d. t. quand je pense à mon corps ce étendu j'imagine simplement des success. de sensat. possibles ... telles que je puisse à volonté les parcourir ds un sens ou ds l'autre. C'est par le même processus d'après Spencer que ns formons l'idée de l'étendue visuelle car les mvts de l'œil font que

la même sensat. inétendue de lumière, par ex, peut affecter tour à tour des pts différents de la rétine et comme cette succession de sensat. rétiniennes est réversible elle aussi, de l'idée de succession ns passons encore ici à celle de juxtaposition ou de coexistence. De même encore pr. les sensat. musculaires: on app. ainsi les sensat. provoquées par la contraction ou la tension des muscles, en particulier ds le mvt volontaire. les sensat. sont de nature différente et ds un seul et même mvt. le mvt du bras, par ex, qu'il lève, on trouve une série de sensat. muscul. differ. A, B, C, D.... L. Ici encore la succession peut se renverser. L'idée d'un espace vide où une multitude indéfinie de positions coexistent ns est surt. fournie d'après l'éc. anglaise par le sens musculaire. C'est l'idée de la possibilité pr. notre corps de se mouvoir indéfiniment et aussi de pouvoir éprouver à nveau ds l'ordre inverse les mêmes sensat. musculaires "la chaîne d'états "de conscience de A à L produits par le mvt d'un "mbre ou d'un objet sur la peau ou de l'œil le "long des contours d'un objet peut avec une "facilité égale passer de L à A; Et différents de "ces états de consc. qui constituent notre percept. "de séquence et dt l'ordre n'admet aucun changement "les ét. de consc. qui constituent notre perception "de coexistence admettent que leur ordre soit renversé "et c'est là l'expérience spéciale par laq. ns est révélée le rapport de coexistence."

L'idée de faire sortir un rapport de coexistence ou de juxtaposition d'un rapport de succession même réversible ns paraît chimérique. De quelque manière qu'on complique la succession, on n'en fera sortir la coexistence que si on l'a déjà mise ds cette succession

ce qui implique un véritable cercle vicieux. En effet la pure succession, c'est la succession qui est ds le temps seulement, la succession qui n'est que durée Or ds une succession de ce genre les termes qui se succèdent ne sont jamais donnés comme distincts, indépendants car il en résulterait alors une discontinuité incompatible avec la durée. Les termes sont donnés comme se prolongeant les uns ds les autres. Ainsi le terme B ne peut être pensé comme succédant au terme A que si quelque chose du terme A demeure quand on se représente B. Mais la persistance du terme A se fait en quelque sorte à l'intérieur de B car si entre A et B il y avait extériorité réciproque, il n'y aurait pas entre ces deux termes la solidarité nécessaire pr. faire une continuité la succession A, B, C ... Z, si elle n'est que succession sera donc analogue à la série de notes et d'accords qui font une symphonie musicale Ms alors on aura beau renverser la série, retourner la succession, on aura une nvelle pénétration réciproque, une nvelle fusion de sensations, fusion absolument différente de la précédente, on n'obtiendra pas l'idée de coexistence ou de juxtaposition. Supposons une symphonie pensée d'un bout à l'autre, voilà une véritable succession de sensat. Renversez l'ordre des notes en commençant par la fin vs obtiendrez une nvelle succession, cacophonie cette fois, ms cette inversion de la série ne tendra nullt à transformer ds notre esprit la représentation primitive de succession en celle de coexistence. Que faudrait-il pour que la seconde série fut envisagée par moi, comme un renversement de la première, il faudrait que le musicien je puisse suivre sur une partition imaginaire ce renversement. Ms alors ce n'est pas ds le temps

que se ferait cette opération, c'est de l'espace. Je ne donnerais pas avance des lignes le long desq. sont disposées les notes simultanées. Ex. A. de deux choses l'une ou bien lorsque j'éprouve succ. de ab par les sensat. successives j'ai le pouvoir de les retenir en les juxtaposant imaginairement ms alors on accorde que j'ai a priori l'idée de coexistence, l'idée d'espace, l'idée d'étendue et on prétend justement prouver le contraire - ou bien je n'ai pas ce pvoir et alors la succession A. B. C. D. ... 2 m'apparaîtra comme une espèce d'organisation, comme une mélodie et lorsque cette succession sera renversée, je verrai simplement qq. ch. de tt différent de ce que je percevais d'ab; je ne percevrai pas un renversement de la série primitive, il n'y aurait renversement pour moi que si j'avais la faculté d'apercevoir tout d'un coup et juxtaposé les uns aux autres les termes de la 1ère série, ms alors j'aurais déjà l'intuition de l'espace

En résumé l'école anglaise parait avoir surtout remarqué dans l'étendue la coexistence, la juxtaposition des parties. Elle a voulu faire sortir cette coexistence d'une succession et engendrer ainsi l'étendue avec des sensations inextensives. Ns allons voir que l'école empiristique allemande a retenu plutôt de l'étendue l'indépendance réciproque des parties, la distinction radicale et à son tour elle ne se propose d'engendrer l'étendue avec des sensat. inétendues. Seulement elle ne va plus faire sortir la coexistence de la succession puisque ce n'est pas la l'aspect coexistence qu'elle envisage ds l'espace, elle va essayer de convertir la différence de qualité

que existe entre les sensat. inétendues en différences de position

B. Les théories allemandes.

Les ex[plicat]. empiristes ou génétiques de l'espace qui ont été proposées en Allemagne se rattachent toutes pl. ou moins directement à une théorie développée par Lotze et dt le germe se trouve chez le physiologiste Weber, la théorie des signes locaux. D'après Lotze ns construisons l'étendue tactile et aussi l'étendue visuelle avec des sensat. inétendues dt chacune a son coloris local. En d. t. pr. prendre l'ex. de l'étendue tactile, étant donné un excitant extérieur, un objet, p. ex., qui agit sur un pt de la surface de mon corps, cet contact produit une sensation qui dépend sans doute de la nature de l'excitant, ms qui dépend également de la situation de ce point. Le contact de ce même objet en un autre pt du corps donnera une sensation de qualité différente. La douleur d'une piqûre au doigt et celle d'une piqûre à la jambe ns paraissent identiques au premier aspect. Cepdt il faut bien qu'il y ait une nuance de différence puisque l'une est une piqûre du doigt, l'autre une piqûre de la jambe. Des sensat. simultanées de contact ou de pression bien que produites par des causes identiques sont perçues comme distinctes par cette seule raison que des pts différts de la surf. de la peau en sont impressionnés et que chacune des impressions produites en ces pts a son couleur particulière. Considérons de même la rétine. Chacun des éléments rétiniens impressionné évoque une sensat. sui generis, inétendue c. ttes les sensations et qui se distingue par sa qualité des sensat. correspondant aux autres pts.

Partant de ces données l'école em-

jumstique pl. particulièrement représentée par Wundt (Lotze est plutôt kantien) prétend reconstruire l'idée d'extension. D'où paraît venir en effet la difficulté du problème ? Elle paraît venir de ce que les sensations que ns juxtaposons ds l'espace et qui forment l'étendue ont l'air d'être identiques les unes aux autres. Ns croyons percevoir des surfaces homogènes. Or si ttes ces sensations ét. réellement identiques les unes aux autres, on ne voit pas pourq. elles ne s'additionneraient pas ds notre percept. on ne voit pas pourq. elles seraient distinctes et juxtaposées. Ms s'il est établi que chacune de ces sensat. diffèrent des autres par sa qualité, qu'elle est de nature différente comme des termes hétérogènes entre eux ne peuvent pas se grosser les uns les autres, s'additionner, force leur est bien, pr. ainsi dire, de se juxtaposer et c'est ainsi que l'extension pourra naître de l'hétérogénéité même des sensat. inétendues simultanées par que cette hétérogénéité en empêchant la fusion, la pénétration réciproque ne laissera pas d'autre alternative, si l'on peut parler ainsi, que la juxtaposition.

Cette seconde forme de l'empirisme ne nous paraît pas pl. acceptable que la première. En effet la juxtaposition n'est pas seulement un rapport de simultanéité, c'est une image et une image simple ne saurait être créée par l'esprit. Pourq. ns deux sensat. hétérog. ns ne ns les donneraient pas nécessairement juxtaposées. On pourrait d'ailleurs se demander si en admettant la possibilité pour notre conscience d'être affectée par plusieurs stimulants agissant simultanément sur elles, les empir. ne se donnent pas déjà l'espace. Ms laissons de ce côté ce qui demanderait un exam. approfondi. il restera tjrs que des sensat. mul-

tiples et de couleurs différentes se produisant ds la conscience. on ne voit pas pourq. elles se juxtaposeraient, à moins qu'on admette ou qu'elles ont déjà en elles qq. ch. qui participe de l'étendue ou qu'il y a ds notre esprit une tendance à juxtaposer des sensat. hétérogènes simultanées. Au fond c'est bien à cette dern. hypothèse que la plupart des empiristes allem. se rallient sot à leur insu. ns sommes ainsi amenés à ns demander si la forme extensive de nos représentations ne vient pas de l'esprit lui-même, si elle n'est pas imposée par notre faculté de connaître aux sensat. inétendues qui ne diffèrent que par la qualité. Cette dernière hypothèse a pris des formes assez variées. Ttes ces formes dérivent du Kantisme

Théories aprioristes.

D'après Kant l'espace est une forme pure à priori de la sensibilité. c. à. d. notre sensibilité ou faculté de percevoir est ainsi faite qu'elle ne peut recevoir les matériaux de la connaissance, les sensat. brutes sans les couler ds cette forme qui est en elle et en elle seulemt, l'espace. Les raisons développées par Kant à l'appui de cette thèse ds l'Esthétique transcendentale sont au nbre de quatre: 1°

1° l'espace ne peut pas être une idée empirique dérivée d'intuitions extérieures, car, pour que cert. sensations soient rapportées à qq. ch. d'extérieur et même pr. que je puisse me représenter des choses comme extérieures les unes aux autres, la représentat. de

l'espace doit déjà être posé en principe, d'où il suit que la représentat. de l'espace ne peut dériver de l'expér., ms qu'au contr. l'expérience elle-m. n'est possible que par cette représentat.

2° L'espace est une représentat. nécessaire ou en d. t. on ne peut pas concevoir qu'il n'y ait plus d'espace, bien que l'on puisse concevoir qu'il n'y ait pl. d'objets ds l'espace. Or une représentat. nécessaire ne peut pas être dérivée de l'expér. elle est donc a priori.

3° L'espace ne peut pas être non plus "un concept discursif" c.à.d. une idée obtenue par généralisation. On pourrait croire en effet que si l'espace n'est pas donné ds telle ou telle expérience déterminée il est dégagé, et est abstrait néanmoins d'un nbre indéfini d'expér. c.-à-d. comme fr. les idées générales. Ms ce qui s'oppose à une pareille explication c'est d'après Kant qu'"on ne peut se représenter qu'un seul espace et que quand on parle de plusieurs espaces on entend seulement par là les parties d'un seul et même espace. L'espace est essentiellement un et ses parties, bien loin d'être conçues avant lui ne peuvent être conçues qu'en lui.

4° L'espace est représenté c. une grandeur infinie donnée. Or aucune expérience ne peut nous fournir une connaissance de ce genre.

Un examen approfondi de la doctr. kantienne ns entraînerait très loin car à ces 4 arguments Kant en a joint beaucoup d'autres puisés au principe même de sa doctrine. Bornons ns à dire que l'analyse ~~kakiene~~ kantienne de l'idée d'espace paraît

s'imposer pourvu qu'on la restreigne à l'espace et qu'on fasse une distinction entre l'espace et l'étendue. Il est incontestable que ns concevons un espace indéfini, infini même si l'on veut, qui n'est donné ds aucune espace que ns pouvons ns le représenter vide, alors que l'expér. ns montre tjrs des objets qu'enfin il est très diffic., quelques uns diront même impossible, de se défaire de cette représentat., de supposer l'espace anéanti. Ms tt ce qu'on pourrait légitimement conclure de là c'est que notre esprit a la puissance de dégager de l'étendue aperçue un espace qu'il étend indéfiniment, un espace qu'il épure, un espace qu'il vide, et ne suivrait pas de là nécessairement que ttes les sensat. brutes qui ns sont fournies ts les matér. de notre connaiss. fussent inétendues et que l'étendue leur fût imposée par notre sensibilité.

Supposons en effet que cert. sensat., les sensat. visuelles, p. ex., ou les sensat. tactiles fussent naturellt et nécessairement étendues, qu'elles entrassent sous cette forme d'étendue ds notre consc., on conçoit très bien que l'esprit doué d'une activité propre et travaillant sur ces données en dégage l'espace géométrique, l'espace vide et infini, le seul dt il soit question ds l'esthétique transcendentale. Cet espace serait a priori si l'on veut, a priori en ce sens que l'expér. ttes seule ne le donnerait pas et que les animaux, p. ex., n'en ont probablemt aucune idée, cela n'empêche pas les animaux

Erow

de percevoir un monde extérieur et de le percevoir étendu. Mais donnons nous des sensat. extensibles on conçoit qu'une intellig. douée d'une force que lui est propre en dégage l'espace. Mais la réciproque ne nous paraît pas vraie et si l'on se donne l'espace géométrique nous ne voyons pas comment on construira de l'étendue, car pour faire de l'étendue il faut que cert. sensat. soient juxtaposées par nous ds cet espace. Pourq. choisirions nous qu. des juxtaposit. des sensat. visuelles ou des sensat. tactiles plutôt que des sensat. de goût ou d'odeur. Cette préférence naturellement accordée à cert. genres de sensat. prouve que ces sensat. ont par elles-mêmes une tendance à se juxtaposer ds l'espace, n'est ce pas dire que la vue et le toucher s'exercent naturellement ds l'espace ou en d'aut. que les sensat. visuelles et tactiles sont déjà étendues

Conclusion-

Il nous semble difficile de contester que l'étendue visuelle soit donnée immédiatement ds la percept. visuelle et l'étendue tactile ds la percept. tactile. Telle est la conclusion que paraît se dégager des études récentes entreprises par des logues tels que Ward, James etc..., Hume. Si l'on examine de près toutes les objections élevées contre une intuition immédiate de l'étendue

par la vue et le toucher on verra que de ces objets on a tjrs confondu l'étendue concrète avec l'espace géométrique. Autre chose est concevoir un rapport de position entre 2 pts A et B, autre chose est le percevoir. Pr. concevoir ce rapport de position sous forme géométrique, il faut se donner l'espace vide, l'espace en général et rapporter ces pts à d'autres pts. bref il faut faire de la géométrie. Ms pr. percevoir ce rapport de position il suffit d'av. l'intuition de la ligne matérielle A B qui joint ces 2 pts car c'est là purement et simplement une sensat. visuelle En d'autres termes ns sentons les rapports de posit. ns les percevons avant de les concevoir: cette percept. immédiate est celle de l'étendue visuelle ou de l'étendue tactile. Pl. tard dégageant de cette double étendue l'idée d'espace vide et indéfini, ns substituons des relat. abstraites à ce que n'est d'ab. que sensat.

Donc il y a trois hypothèses possibles sur l'origine de la notion d'espace, sur l'origine de la forme extensive de nos représentations 1° les sensat. sont inétendues et arrivent d'elles-mêmes par le seul effet de leur multiplicité à s'étendre 2° les sensat. sont inétendues et reçoivent de ns leur extension 3° les sensations ou cert. d'entre elles au moins

sont extensibles. C'est cette dernière hypothèse que nous proposons. Nous nous l'atteindrons au moyen de la seconde et nous dirons que si l'étendue ~~est ...~~ ne nous est donnée, c'est notre esprit qui engendre ou qui porte en lui la forme pure de l'espace.

II Les perceptions primitives
et les perceptions acquises

L'étendue visuelle et l'étendue tactile

Nous allons nous demander maintenant comment se construit l'image d'un objet matériel ; ce qui entre dans la composition de cette image ce sont des sensations. Ces sensations sont organisées par nous dans l'espace. Mais parmi les sensations ainsi utilisées il en est qui ont le pas sur les autres, il en est qui nous paraissent constituer plus particulièrement la matérialité du corps. Ce sont précisément les sensat. qui occupent de l'étendue, que nous avons appelées extensives. Celles-ci, justement parce qu'elles prennent place dans l'espace attirent les autres à elles et deviennent comme des centres d'organisation. Les sensations visuelles et les sensations tactiles sont par excellence les sensations qui entrent-

de la représentation d'un objet matériel. De ces deux groupes de sensat., sensat. visuelles et sensat. tactiles en est-il un qui importe pl. que l'autre ? Une théorie dt la première idée remonte à Berkeley et qui a reçu de l'école écossaise, en particulier de Reid, un développement considérable veut que les sensations essentiellement constitutives de ~~l'objet~~ la représentation de l'objet matériel soient les sensat. tactiles. Les sensat. visuelles ne seraient pr. ns que les signes de sensat. tactiles possibles. En d. A. ns avons émis cette idée que le toucher d'un côté, la vue de l'autre ns fournissent chacun de son côté la notion d'étendue et ns entendons par là l'étendue concrète, celle qui est donnée dans l'espace à 3 dimensions. Il y aurait donc 2 manières de percevoir l'étendue, l'une par la vue, l'autre par le toucher. L'idée impliquée dans la théorie écossaise des perceptions acquises est que la vue laissée à ses seules ressources ne ns introduirait pas ds un espace à 3 dimensions et même que la perception de l'étendue en général n'appartient pas naturellement au sens de la vue. La vue ne fournirait que des sensat. de lumière, de couleur, dt on peut tout au pl. dire qu'elles sont développées

sur une surface plane, si trois ns pouvons
av. l'idée nette d'une surf. plane, quand
ns ne ns plaçons pas explicitement en dehors
d'elle, ce qui ne peut se faire que ds
l'espace à trois dimensions. Toutefois la
vue arriverait par une véritable éducat.
à percevoir le relief et la distance. Cette
éducat. consiste, d'après la théo. des percept
acquises, ds l'interprétation de
pl. en pl. rapide et automatique
des données de la vue par celles du
toucher. La vue ne ns présente que
des couleurs, des jeux de lumière,
des ombres. Mais le toucher ns fait
distinguer le relief. Alors associant des
souvenirs tactiles de relief à des images
visuelles de lumière et de couleur ns
finissons par avoir une perception vi-
suelle du relief, perception acquise en
ce qu'elle n'est qu'une interprétation
devenue habituelle et même instinctive
de la sensation réellement éprouvée. Ns
lisons dans la sensation actuelle de la
vue une sensat. possible du toucher et
c'est ds cette lecture, faite de sensat.
et de souvenirs, que consiste la percept.
acquise de relief. — De même pr. la percept.
visuelle de la distance. La vue incapable,
d'après l'école écoss., d'après
Berkeley aussi, de ns introduire par

215v

elle-même dans un espace à trois dimensions ne saurait nous faire distinguer les plans différents de l'espace. Donc elle ne nous renseigne pas sur la distance. La percept. visuelle de la distance ne peut donc être qu'une simple interprétation, une association de sensat. visuelles à des souvenirs tactiles, une percept. acquise en un mot. Nous jugeons de la distance, c.à.d du temps et de l'effort qu'il nous faudrait pour arriver à toucher l'objet, à la grandeur apparente de l'image, à l'éclairage des contours et de l'objet lui-m., au nbre et à la nature des objets interposés. En résumé l'idée de Berkeley, d'où est sortie la théorie écossaise des percept. acquises de la vue, est que les images visuelles ne sont que des signes, les signes des sensat. tactiles que nous pourrions éprouver. Cette théorie repose sur des argum. de fait que nous allons résumer.

1° On a parlé des nouveaux nés qui étendent les bras pour toucher des objets hors de leur portée, d'où l'on conclut que la percept. de la distance n'est pas immédiate

2° Un argument plus probant est tiré d'une observat. déjà ancienne de Cheselden. Un aveugle né opéré par lui de

la cataracte apercevait ts les objets dessinés sur un même plan, disait-il. Il était d'ailleurs incapable de distinguer en les regardant des objets qu'il reconnaissait de suite en les palpant. Il n'aurait pu dire en présence d'un cube et d'une sphère quel était le cube et quelle était la sphère, il lui fallut une éducat. pr. qu'il amenât ses sensat. visuelles à répondre ses sensat. tactiles et c'est peu à peu seult, par l'effet de l'habit., que ses sensat. visuelles devinrent pr. lui l'équivalent de ses sensat. tactiles. Plusieurs observat. analogues faites depuis celle-là l'ont confirmée.

3° On allègue le mécanisme même de la vision ; on sait que les objets se peignent sur la rétine et que cette image rétinienne est ce qui détermine commencement du processus physiologique de la vision. L'impression reçue par la rétine chemine le long du nerf optique jusqu'au cerveau où elle déterminera un certain phéno. physiologique auquel se surajoutera la sensat. Or l'image rétinienne étant plate, on en conclut que ns ne percevons immédiatement que des surfaces et que l'œil est incapable de ns fournir l'image d'un volume ou pl. généralement l'idée d'un espace à 3 dimensions

4° Un dernier argument est tiré des illusions d'optique. C'est un fait connu qu'on peut ns donner avec une simple surface l'impression du relief. Cette illusion est frappante dans le stéréoscope. Sans même recourir à un instrument spécial, il suffit d'une imitation habile des effets d'ombre et de lumière pour ns donner l'impression de plans différents ds l'espace, l'impression du relief, du volume et de la distance.

Tels sont les arguments d'où l'on conclut le caract. artificiel de la perception par la vue des rapports de situation ds un espace à trois dimensions c.à.d ds l'espace réel

Toutefois à un examen attentif des faits d'une part, des arguments invoqués de l'autre tendrait à rendre cette théorie tout à fait problématique. D'ab. a priori peut-on accepter l'idée de perceptions acquises évoquant des images absolument nouvelles ? Ns ne nions pas l'existence des percept. acquises et ns montrerons le rôle considérable qu'elles jouent ds la connaiss. des objets matériels. Ce que ns nions c'est qu'il puisse naître de la combin. d'une sensat. actuelle avec un souvenir une sensat. ou, si l'on préfère, un état ψ. absolument nouveau. Or une chose est incontestable,

c'est que le relief, la distance me donnent une impression visuelle qui generis dt chacun de ns a une idée très nette idée qu'il ne peut exprimer par des mots justement pce qu'elle est simple, pce qu'elle est irréductible. J'aperçois une surface plane, un tableau avec des jeux d'ombre et de lumière. J'aperçois ensuite des objets solides disséminés ds l'espace et qui donnent eux aussi des effets d'ombre et de lumière. On ne peut pas nier qu'il y ait ds le second cas qq ch. de pl. pr. la vue que ds le premier, une émot. visuelle différente. Vs composez une sensat. visuelle de surface avec un souvenir tactile de relief, vs obtiendrez une sensation plus un souvenir, vs n'aurez pas une impression absolument nouvelle comme celle de la profondeur de l'espace aperçue par les yeux. On sait que la percept. auditive de la distance est une percept. acquise. Rien de mieux que cette hypoth. elle est parfaite plausible. L'habitude fait pce ns reconnaissons à l'intensité et au timbre des sons le lieu d'où ils émanent. Ms remarquons pce cette acquisit. ne modifie en rien notre sensat. de son. Au contr. la prétendue percept. acquise du relief par la vue serait véritablement la créat. d'une nvelle sensat. visuelle.

Ajoutons que ns ne com-

prenons pas très bien comment l'œil percevrait même les surfaces plates et on parle si la vue ne s'exerçait pas elle-même ds un espace à trois dimensions, car, pr avoir l'impression visuelle d'une surface, il faut s'en distinguer, se mettre en dehors d'elle, ce qui implique le sentiment au moins vague d'un espace à trois dimensions.

~~Mr exam~~ Ms considérons les argum. de fait que l'on invoque.

1° On ne sait rien de ce qui se passe ds l'intellig. d'un nouveau-né. L'enfant meut instinctivement le bras vers l'objet aperçu. Rien ne prouve qu'il croit cet objet à sa portée. Peut-être est ce l'idée de saisir l'objet aperçu qui se traduit chez lui automatiquement par un commencement d'exécution.

2° L'observation des aveugles nés opérés de la cataracte à un certain âge est faite ds des conditions exceptionnelles. La vision n'est pas normale au sortir d'une opération. L'aveugle né de Cheselden disait au début que ts les objets lui paraissaient toucher son œil. Mais comment aurait-il pu exprimer autrement le simple fait d'apercevoir les objets puisqu'il n'av. eu jusque là que des sensat. tactiles? Il ne

ne faut pas se laisser abuser par le langage du sujet. N'ayant eu d'autre expérience des objets que l'expér. tactile, il rend ses premières impressions en langage tactile. L'unique question est de savoir si ces impressions peu à peu changent réellement de nature ou si le sujet ne se borne pas simplement à changer peu à peu son langage? Surtout il faut tenir compte en pareille matière des observat. positives beaucoup plus que des faits négatifs. S'il était établi que dans un cas, fût-il unique, un aveugle né opéré de la cataracte a distingué à première vue et pu nommer les objets qu'il reconnaissait couramment en les touchant, le cas serait concluant, attendu que ds ts les autres cas la différence a pu provenir des condit. exceptionnelles où le sujet a été placé. Or déjà ds l'observat. de Franz, qui date du milieu de ce siècle, il y a des faits de ce genre: le sujet distinguait à première vue un objet arrondi d'un objet anguleux et les observat. pl. récentes, sans être absolument concluantes à cet égard permettent au moins de considérer c. plausible la perception immédiate d'un espace à trois dimensions.

3° On invoque la nature même de l'image rétinienne et parce qu'elle est plate on veut que la perception visuelle soit réduite aux surfaces. Mais ce n'est pas l'image rétinienne que nous percevons. Les vibrat. éthérées cheminant à travers l'espace viennent impressionner le nerf optique et se transmettent au cerveau. Il se trouve qu'une phase de ce processus se traduit à nos yeux par une image peinte sur la rétine. C'est là un phéno. tt accidentel et l'on conçoit a priori que la vision eût pu se produire autrement. Cette image que nous apercevons sur la rétine d'autrui est donc c. une coupe du processus de la vision, il ne faut pas croire que ce soit l'image peinte sur ma rétine que ma conscience aperçoit

4° Restent les illusions de la vue et ces illusions sont tr. instructives en ce qu'elles nous montrent ce qu'il y a de réellement acquis ds la percept. visuelle du relief et de la distance. Que nous ayons l'intuit. immédiate par la vue d'un espace à trois dimensions cela ne nous paraît pas contestable. Ms ce qui est certain et ce qu'il faut seult retenir de la théorie écoss. des percept. acquises de la vue, c'est que la vue

est incapable de mesurer les distances et de déterminer les rapports mathémat. précis entre les trois dimensions qui constituent le volume. Cette mesure ne peut se faire que par le mvt de notre corps ou de nos membres vers l'objet ou le long de l'objet et ainsi tandis que l'œil se borne à nous donner la perception de différences dans le relief et dans la distance, c'est le toucher qui les mesure. Or c'est une loi générale en psye que les impressions plus nettes déplacent et supplantent les impressions moins nettes. Plus généralt les connaissances pl. utiles, pl. pratiques se substituent à celles qui le sont moins. Or les connaissances utiles par excellence sont celles où entrent des mesures. Celles-ci préparent l'action. Il suit de là que ns tendons de pl. en pl. à ne retenir de nos sensat. visuelles que celles qui ns suggèrent des svenirs tactiles précis. La sensat. visuelle du relief et de la distance s'aplatit peu à peu. Il n'en reste que ce qui ns rappelle des svenirs tactiles si précis qu'ils ns permettent de manœuvrer au milieu des objets matériels alors que la sensat. visuelle ne suffirait pas. C'est ainsi que des images plates ds cert. conditions four-

ront ns donner l'illusion du relief. La raison en est au fond pens avoir l'appris la percept. visuelle du relief et de la distance, elle a été remplacée par une autre pl. précise, capable de ns fournir des mesures. Ms l'habit. qui est ici capable de ns faire perdre une impression ne saurait en créer ; et c'est pourq. ns devs dire que la percept. de l'espace à trois dimensions par la vue est une percept. naturelle

III L'idée d'object étendu

La vue d'une part, le toucher de l'autre ns introduisent ds l'étendue. Il y a une étendue visuelle et il y a une étendue tactile. Ces deux étendues ne sont ni entièrement différentes ni absolument identiques. Elles ne sont pas entièrement différentes car les rapports perçus par le toucher sont confirmés par la vue et celui qui n'aurait qu'une expérience tactile de l'univers matériel ne serait pas absolument dépaysé si le sens de la vue lui était brusquement rendu dans ses condit. normales. Ms d'autre part ces 2 étendues ne sont pas absolument

identiques. Dans la notion de l'étendue tactile l'idée de mvt, l'idée de succession entre pr. qq. chose à côté de celle de coexistence notre toucher ne perçoit que peu d'étendue à la fois. La percept. visuelle de l'étendue est pl. synthétique, elle embrasse tout d'un coup un vaste horizon. La perception tactile de l'étendue est pl. analytique, ms par lui-même pl. exacte, capable de mesurer et de comparer. Or ces deux étendues, qui, ns le répétons, ont un fonds commun, se complètent l'une l'autre, nos expériences tactiles ns servant surtout à introduire la mesure ds nos percept. visuelles. C'est de cette combinaison que naît l'étendue concrète qui ns est familière, étendue à la fois tactile et visuelle.

Ms cette étendue ns est donnée comme un tout continu car ns ~~se~~ percevons ~~pas de vide et proprement~~ parler une continuité résistante par le toucher et une continuité colorée par la vue. Comment ~~distinguons~~ ns ds cette continuité de la sensat. extensive des objets ~~ou~~ ds touts dt chacun paraît se suffire et avoir son individualité. Ici encore l'expér. immédiate suffit ns percevons en effet des mvts.

et ns percevs des immobilités. Un objet est avant tout pr ns une portion d'étendue résistante et colorée, capable de se mouvoir indépendamment de son entourage. Utes ses parties se meuvent avec elles et c'est pourquoi ns disons que cette étendue constitue un seul objet. Mais le reste de l'étendue demeure et c'est dans ce contraste entre le mvt du mobile et l'immobilité de ce qui l'entoure qu'il faut chercher l'origine de l'idée d'objet distinct.

Mais l'objet matériel n'est-il pas autre chose encore? Ns disons qu'il n'est pas seult étendu et résistant, ms encore odorant, sonore etc.... Or la sensat. de son, celle d'odeur, celle de goût etc... sont des sensat. inextensives, inétendues. Comment groupons-ns ces sensat. qui ns affectent et qui n'ont par elles-m. ni étendue ni place ds l'espace, autour de telle ou telle portion de l'étendue visuelle et tactile? Cette localisation est évidemment une perception acquise. Il est aisé de retrouver le processus d'acquisition. Comme ces sensat. changent d'intensité et que leurs changements d'intensité coïncident avec des changements de distance de telle ou telle portion de l'étendue, ns

appliqus inconscio ou même consciemment la méthode logique des variat-concommittants et ns attribuons le son ou l'odeur à l'objet et la distance ns paraît liée au changement de cette sensat., et la dist. est fonction de cette sensat.

Ms une nvelle quest. se pose. Lorsque ns avs constitué un groupe de sensat: sensat- visuelles, sens. tactiles, sensat- auditives etc.., ce groupe ne ns apparaît pas c. un pur assemblage de qualités. Ces qualités ne sont pas associées simplemt, agglomérées, elles sont véritablemt organisées ensemble. Quand ns parlons d'un objet étendu, quand ns le nommons ns pensons bon gré, mal gré à une espèce de personne. Cet objet forme un tout indivisé et indépendant. Si ns le fractionnons, ~~par~~ morcelons par la pensée ses parties deviennent à leur tour pour notre imagination autant d'individus. Il y a donc ds l'idée d'objet étendu la représentation d'une cert. étendue visuelle, d'une cert. étendue tactile, d'une cert- sonorité, d'une cert- odeur ms il y a qq. ch. de plus encore, il y a le lien qui maintient ces qualités ces sensat- ensemble, il y a l'unité

du tout. C'est à cette unité surtout que ns pensons quand ns parlons de la substance de l'objet matériel. Il ns semble que chacune des qualités puisse varier, changer tour à tour, que l'aspect de l'ensemble p. conséquent puisse se modifier profondément sans que cet objet étendu cesse d'être le même objet. D'où vient cette idée et en quoi consiste-t-elle ?

Cette propriété que ns attribuons à l'objet étendu, ns la connaissons pr. en av. fait déjà l'attribut essentiel de notre propre personne, l'unité et l'individualité d'abord, puis la propriété de rester ce qu'on est tout en changeant de manière d'être. C'est bien la propriété caractérist. du moi, de la personne en général. La quest. se pose alors ainsi : Par quel processus arrivons ns à assimiler les objets étendus, sinon à des personnes, au moins à ce qui reste de la personne quand on en élimine les attributs moraux.

La quest. étant ainsi posée la solut. se présente à l'esprit d'elle-m.

Parmi ces les objets étendus qui entrent ds notre cops - il en est un que ns connaissons mieux que ts les autres et dt la perception se continue et se renouvelle à ts les moments de notre existence. C'est notre propre corps toici une est. étendue visuelle et tactile, ms qui est tous cesse pénétrée et comme imprégnée des mille sensat. organiques qui ns donnent à tt moment le sentim. de notre corps. Ces sensat. organiques, émanant en général de la périphérie, émanant aussi des profondeurs de l'organisme viennent se converger en un cert. centre idéal, un centre inétendu, inextensif qui est précisement le moi. Ainsi cette portion d'étendue indépendante et mobile que j'app. mon corps est reliée ds tts ses parties à un centre, les sensat. organiques étant c. autant de fils télégr. qui mettent ces parties en communication avec le centre sang. Notre corps acquiert par là une véritable unité, il participe de l'unité de notre moi, ms ns sentons bien que la matière de notre corps ne diffère pas essentiellement de la matière des autres corps. Ns transportons alors à tt objet matériel ceci à tte portion indépendante et mobile

de l'étendue cette unité, cette identité, cette individualité en un mot de notre propre corps.

Conclusion. L'idée d'objet étendu a pour élément essentiel et constitutif la représentation d'une cert. portion de l'étendue visuelle et tactile capable de se mouvoir indépendamment de son entourage. Cette étendue se double de certaines propriétés accessoires, telles que l'odeur, la sonorité etc... que ns y localisons par un effet d'habitude ou de perception acquise. Les sensat. extensives et inextensives ainsi réunies s'organisent pour notre imagination sur le modèle des sensat. avec lesquelles ns composons notre propre corps et comme notre corps tient de notre conscience une cert. individualité qui est c.à.d. le reflet ou l'ombre de notre personnalité morale, chacun des corps constitués par ns ds l'espace acquiert ainsi une espèce d'individualité.

IV L'idée d'un monde extérieur

Ns avs décrit le processus par lq.

des sensat. extensives et inextensives s'organisent et forment pour notre perception ou plutôt pour notre imaginat. des objets séparés les uns des autres, des individualités. Ms ce ne sont que des sensat., des états du moi, cependant nous croyons naturellement à l'exist. d'une matière distincte de nous. Ns croy. à un monde extérieur et quand ns le déclarons extérieur ns n'entendons pas simplement par là qu'il est étendu, ns voulons surt. dire la plupart du temps que ce monde ne disparaîtrait pas avec ns., que si notre personne s'anéantissait il demeurerait cepdt. Extériorité signifie donc bien pr. le sens commun indépendance, existence indépend.

D'où vient cette idée, cette représentation d'une exist. indépendante de la matière et si l'objet matériel est construit tt entier avec des sensations pourq. y voy. ns instinctivement autre chose qu'un ét. de conscience ? Avant d'examiner les solutions diverses que le problème comporte, ns fers deux observations, dt l'une est destinée à fixer les pts sur lesquels tous les philo.

sont d'accord et dt l'autre a pr. objet de délimiter le problème

1° by s'accorde d'ab. à reconnaître que des états de conscience, plus particulièrement des sensations sont les éléments, les matériaux de notre représentation du monde extérieur et que il n'y a pas d'absurdité à supposer que l'univers matériel tt entier ne soit qu'un phénomène de la pensée. Une pareille supposition d'après cet. philosophes serait fausse, contraire à la vraisemblance, réfutée par le raisonnement, ms il est incontestable que le monde extérieur est connu à travers des états purement subjectifs du moi. Il est évident en effet que le rêve ns donne des percept. aussi nettes, aussi extérieures, aussi objectives pr. notre imagination que fait l'expér. normale. Rien n'empêche de supposer que à première vue que cette expér. soit un rêve qui se continue, se prolonge logiquement, tjrs d'accord avec lui-m. L'analyse même de la percept. extér. ns montre que les éléments de cette percept.

sont des sensat. des ét. de consc. subj. et que ns ne sortons pas. de ns. Percevoir consiste à prendre connaissance. Cette connaissance est un état ou plutôt un acte de l'esprit. L'esprit connaît en lui et non pas hors de lui. Comment pourrait-il sortir de lui-m. et aupl. pourrait-il se représenter cette excursion possible en dehors de lui. Ms cette représentat. sera encore en lui. Ainsi l'analyse de la percept. normale d'une part, la comparaison de cette percept. avec le rêve, l'hallucinat. d'autre part permettent d'affirmer que la percept. du monde extér. n'est pas un acte par leq. l'esprit sortirait de lui-même. les éléments de cette percept. sont des ét. subjectifs de la consc. c. à. d. des ét. de consc.

2° Il faut ensuite distinguer le problème qui ns occupe d'une autre quest. qui en diffère et est celle de l'existence, de la réalité du monde extérieur. Existe-t-il réellement une matière indépendante de notre pensée et en quoi consisterait cette matière ? C'est

233v

lui un problème d'ordre métaphys. qu'il ne faut pas confondre avec ce probl. de psy. Pourq. croyons nous à la réalité de la matière ? Sans doute l'examen des raisons ou de l'instinct qui nous portent à y croire pourra nous renseigner dans une cert. mesure sur la valeur de cette croyance. Mais c'est à la métaphysique qu'il appartient d'apprécier cette valeur et la psycho ne peut que préparer la solut. du probl. métaphys. en montrant par quel enchaînement d'idées, de raisonnements ou d'instincts nous sommes amenés à affirmer l'existence sous nos sensat. dans nos perceptions d'une cert. réalité indépendante de notre pensée. - La quest. se pose alors en ces termes : Des états de consc. étant donnés que nous organisons en objets dits extérieurs, comment et pourquoi affirmons nous la réalité d'un monde extérieur indépendant de notre pensée et sur - qu'entendons-nous au juste par cette réalité ?

1° Solution empiristique -

La solution la pl. simple en apparence qui ait été proposée est la solut. empiristique ou phénoméniste, nous dirions idéaliste même, si l'idéalisme n'enveloppait une cert. hypoth. métaph.

D'après Stuart Mill un corps n'est pas autre chose qu'un groupe de sensat. présentes quand ns les éprouvons, possibles quand ns y pensons simplement. L'indépendance des objets matériels par rapport à notre pensée ne serait donc pas autre chose au fond que la possibilité pr. cert. sensat. de se produire, même quand ns ne les éprouvons pas. C'est à cette possibilité permanente que ns pensons quand ns parlons de l'existence réelle et objective des corps. Ainsi ns disons que le soleil continue d'exister même quand ns ne l'apercevons pl.; ns disons qu'il subsiste, ms au dessous de l'horizon; ns entendons simplement par là que si ns ns transportions ds le sens du mot solaire avec la même rapidité au delà de l'horizon, ns éprouverions à nouveau les sensat. dt l'ensemble constitue pr. ns le globe solaire. Parler de la réalité d'un objet matériel non aperçu, c'est simplement affirmer la possibilité de la perception. Il y a donc des sensat. réelles c.à.d. éprouvées et des sensat. possibles c.à.d. des sensat. qu'on éprouverait si l'on pvait se placer dans des circonst. appropriées. La réalité du corps aperçu n'est pas autre chose que l'actualité des sensat. éprouvées et la réalité de ce même corps non aperçu n'est que la possibilité de ces mêmes sensat.

Il faut accorder aux phénoménistes que le corps aperçu se réduit à l'analyse en sensat. organisées. Ms la quest. est de savoir si la réalité de ce même corps lorsque ns ne l'apercevons plus n'est pr. ns que la possibilité d'éprouver de nveau les mêmes sensations en ns plaçant ds les mêmes conditions. Les empiristes parlent de possibilité permanente. Ms qu'est-ce que la permanence d'une possibilité c.à.d. de qq. chose qui n'est pas actuellement donné. Il ne suffit pas de dire que les mêmes sensations ns pa-

raient encore possibles, lorsque ns ne les éprouvons plus, il faut ajouter que ces sensat. paraissent certaines en ce sens que ns ne concevons pas que ds les mêmes conditions elles ne se reproduisent pas. Allons pl. loin. Une pareille certitude ne correspond elle pas à ce qu'on app. généralement une nécessité. Rendez moi les mêmes condit, replacez moi ds les m. condit., il me paraît nécessaire que j'éprouve de nouveau les m. sensat. Si la réalité de l'objet matériel n'est pr moi que la possibilité d'éprouver de nouveau des sensat anciennes, combien d'états purement affectifs, subjectifs prendraient pour moi la forme d'objets réels en certains que leur possibilité subsiste tjrs. Ms les empiristes ont bien senti eux-m. qu'il y a plus ds l'idée de cette réalité que la représentat. d'une simple possib. ils ont parlé d'une possib. permanente et en approfondissant cette notion, c'est à celle de nécessité qu'on aboutit. L'idée de l'indép. des objets matériels par rapport à nous serait donc celle de la nécessité pr nos sensations extensives de se déterminer les unes les autres, de s'enchaîner régulièrement et nécessairement. C'est à une conclusion de ce genre que ns aboutirons, ms ns sortons dès lors phénoménisme.

2° Le perceptionisme et la solution de Maine de Biran.

On peut maintenant soutenir qu'il y a ds la représentat. d'un monde matériel extérieur à notre pensée autre chose que l'idée de sensations présentes ou possibles, il y aurait en outre l'idée d'une cause permanente, stable, qui s'oppose en qq. sorte à notre propre causalité. On se donne d'un côté le moi, de l'autre un non-moi, les sensat. avec lesq. ns construisons des objets matériels marqueraient la frontière commune, le pt de contact du moi et du non-moi et l'idée d'un monde matériel indépendant de notre pensée serait c. la percept. l'intuition pl. ou moins nette de cette cause située derrière

les phénomènes. C'est une théorie de ce genre qui fut professée par l'école écossaise, développée par Reid, c'est le perceptionisme. D'après Thomas Reid les sensat. sont produites en nous et ces sensations ns suggèrent immédiatement la représentat. d'une réalité, extérieure indépendante. Cette réalité est enveloppée ds la sensat. elle-même, elle s'en dégage naturellement. C'est donc par une intuition, ou c. on l'a dit, par une suggestion que la réalité, l'indépendance des objets ns est révélée.

On peut reprocher à cette théorie de rester équivoque. Reid a-t-il voulu dire que la représentation d'un monde extérieur à notre pensée ns est suggérée par un raisonnement très rapide; un raisonnement pr ainsi dire intuitif, qui ns fait remonter de la sensation à sa source. Il y aurait alors une inférence, une induction, une application du principe de causalité ns concluons de l'effet à la cause ou du phénomène à la substance. Ds ce cas la théorie écossaise se rapprocherait beaucoup de celle de Descartes que ns allons examiner. Si au contr. il s'agit véritablement d'une intuition, d'un acte simple, ds lequel ns est donnée l'objectivité, alors il faudrait nous dire quels sont en particulier les sensations qui enveloppent cette intuition et c'est ce que l'école écossaise n'a pas fait avec une précision suffisante. En revanche ns trouvons l'énoncé précis de cette thèse chez Maine de Biran. Celui-ci a compris que si l'on veut rendre intuitive la connaissance de l'objectivité, il faut mettre cette intuition ds une sensat. bien déterminée et il a choisi en effet celle qui paraît d'ab. devoir être qu'il a justement dénommée l'acte commun du sentant et du senti, à savoir la sensat. de l'effort musculaire. L'idée d'un monde matériel extérieur à moi m'est donnée immédiatement ds la sensat. de l'effort. Cette sensat. renferme en effet une opposition à savoir l'opposition de l'inertie musculaire à l'énergie du vouloir. Il y a deux termes en présence: ma volonté

238

et d'autre part l'inertie de la matière, laquelle se traduit par la nécessité de dépenser de la force pr contracter ou tendre le muscle. Ns percevons ainsi immédiatement notre propre corps et ce corps ns est donné immédiatement comme une réalité qui se distingue de notre moi, càd de notre volonté, et même qui s'y oppose. Ns passons alors naturellement à la représentation du monde matériel en général qui fait suite à notre corps. Ms sous cette forme précise la théorie perceptionniste soulève des difficultés tr. graves.

On peut se demander en effet s'il y a des sensat. privilégiées et si tte sensat. n'est pas subjective par essence. Maine de Biran a certainement choisi celle des sensat. qui semblerait au 1er abord porter la marque de l'objectivité en ce qu'elle renferme une opposit. apparente, notre volonté d'une part et une résistance à notre volonté de l'autre. Ms des analyses pl. récentes et pl. approfondies de la sensat. d'effort musculaire ont résolu cette sensat. en sensat. de même nature que ttes les autres. Il paraît établi aujourd'hui que la sensat. d'effort musculaire n'est qu'un ensemble de sensat. émanant de la périphérie et dt les pples sont des sensat. localisées ds les articulations. L'idée d'un mvt à accomplir se présentant à notre esprit, les contractions et tensions musculaires qui y correspondent se produisent automatiquement, s'il n'y a pas d'idée antagoniste càd si notre volonté n'oppose pas son veto. Or ces tensions et contractions en déplaçant les membres produisent ds les articulat. surt. des frottements. Ces frottements se traduisent pr. ns en sensat. C'est à ces sensat. réunies que ns donnons le nom d'effort musculaire. Il n'y a donc pas ds la

sensat. de l'effort la perception d'une force active s'exerçant sur des muscles inertes. Ns ne savons rien de nos muscles, ns n'en soupçonnons même pas l'existence tant que ns restons enfermés ds ce que ns éprouvons et ns ne percevs pas davantage une inertie qu'il faudrait vaincre. Inertie, activité sont des termes que ns obtens plus tard en dissociant cette sensat. sui generis d'effort musculaire, sensat. composée de sensations sui generis de frottement ds les articulations

3° La solution Cartésienne –

Faut-il alors supposer que la représentation d'un monde extérieur indépendant est une donnée du raisonnement ? Telle fut l'opinion de Descartes et de la plupart des Cartésiens. J'éprouve des sensat., dit Desc., et je puis n'être pas la cause. Donc cette cause est autre que moi, il y a par conség. qq. ch. d'indépendant de ma volonté et qui se manifeste à moi par les sensat. ou images qui se succèdent en moi. Ce raisonnement chez Desc. a surtout une portée métaphysique en ce sens que ns passons des images aux réalités qu'elles traduisent comme nous passons de l'effet à la cause. En d. t. ce raisonnement a surtout pr objet de démontrer l'existence de la matière. Il est donc lié au cartésianisme en général et on ne saurait discuter cette théorie sans la rattacher à la métaphysique cartésienne. – Ms une partie de l'école spiritualiste faisait de ce raisonnement non plus seulement la démonstrat. métaphysique de l'existence d'un univers matériel indépendant de ns, ms enc. l'origine de notre croy. à une réalité objective. En d. t. quand ns affirmons l'exist.–

des corps. ns faisons un raisonnement que l'on formule ait ainsi " j'éprouve des sensat-, p. ne suis pas la cause donc il y a une cause dt l'action sur ma conscience se traduit par ces sensations. Cette cause est le monde extérieur.

On a reproché à cette théorie de voir un raisonnement là où il y a évidemment ds bien des cas au moins une affirmat- immédiate. L'enfant, a-t-on dit, croit au monde extérieur bien avant de raisonner et d'appliquer le ppe de causalité. De même p. l'animal. Cette object- ne ns paraît pas fondée parce qu'il y a bien des raisonnements imparfaits et cept concluants. Il y a de ces associat- d'idées très rapides qui sont des raisonnements à leur manière. Quand le chien reconnaît la voix de son maître sans l'apercevoir, il raisonne bien en un cert. sens, si l'on veut, de l'effet à la cause. On pourrait donc admettre à la rigueur que la croy- à un monde extérieur est une induct-, une inférence fondée sur le suppost- vague, semi consc. d'un rapport causal. Là n'est pas la difficulté.

L'object- grave que cette théorie soulève se tire du fait que ns ne supposons nullement une cause à nos sensat- quand ns parlons d'un monde extér. Ce sont ces sensat- elles-m. que ns érigeons en réalité indépend. Si la théorie que ns examinons ét- fondée, que se passerait-il et s'il y av. un raisonnement ce celui dt on parle, quelle en serait la conclusion. Ns dirions, p. ex, j'éprouve en ce moment une sensat- de couleur blanche, une sensat- tactile de surface, de résist- légère etc... donc il y a une cause qui se manifeste p. ma conscience par ces sensations et que j'app. feuille de papier, ms cette cause se distingue de ces effets c. la cause

elle n'est donc ni blancheur, ni souplesse elle est autre chose. Ms point du tout C'est cette blancheur et cette souplesse que j'éprouve en réalité; ce sont mes sensat. elle n'a pas d'objective. Et je fais des objets, des réalité. La réalité à laquelle je pense n'est donc pas la cause de ces sensat.

Conclusion -

La croyance à une réalité matérielle distincte de notre pensée n'est évidemment ni une pure intuition ni une véritable inférence. Elle tient de l'une et de l'autre si l'on veut, et à mesure qu'elle s'approfondit elle-même, elle passe de la forme d'intuition à celle d'inférence rigoureuse. On peut en effet distinguer plusieurs moments de la format. de cette croyance

1° La vision d'une part, le toucher de l'autre ns font percevoir une continuité extensive et les parties sont extérieures les unes aux autres notre propre corps est une portion de l'étendue en général. Ns le percevons étendu et ns le percevons mobile de sorte que immédiatement par le seul effet de la vue et du toucher ns distinguons notre corps de ts les autres corps, ce qui revient à dire que Et le reste de la matière n'est donné intuitivement c. extérieur à mon corps. Voilà le premier moment. Ms il ne s'agit pas encore de réalité matérielle indépendante de la pensée Mais l'ensemble de la matière n'est donné comme extérieur à mon corps Ms ce corps et cette matière ne sont après tout que des sensat. organisées, sensat. visuelles et tactiles surtout

2° A un second moment répond la distinction

que ns établissons entre ces sensat. visuelles et tactiles d'une part qui sont extensives et les sensat. inextensives, purement affectives de notre moi. Les états affectifs qui n'occupent pas d'étendue sont étroitement liés à ce que ns appelons notre moi, ils se mélangent à nos souvenirs, s'intercalent véritablement ds notre histoire, l'opposition est immédiate expérience, intuitive entre les phéno extensifs et les états purement affectifs et inétendus. Alors après av. distingué intuitivement notre corps de ts les corps, ns distinguons par une nvelle intuition notre moi de notre corps. Jusqu'ici l'idée d'un monde matériel extérieur n'est pas autre chose que l'idée d'une matière étendue. Cette matière étendue n'est elle-même qu'un ensemble de sensat. extensives, et l'opposition du monde matériel, la distinct. de l'extérieur et de l'intérieur n'est pas autre chose que l'opposit. de l'étendu à l'inétendu.

3° Ms ds un 3ème moment cette opposit. prend une forme pl. logique et par là mieux tranchée. En effet l'expér. de ts les moments m'apprend que les sensat. extensives sont liées les unes aux autres par des rapports absolument nécessaires. Et leur formule ns donnera ce que ns appelons les lois de la nature. Ces phéno sont absolument déterminés par leurs condit. au contr. les ét. inextensifs m'apparaissent indéterminés partiellement, c. indépend. de moi en partie, c. liés à l'exercice de ma liberté. Alors l'opposit. de l'étendu à l'inétendu se fortifie de l'oppos. de la nécessité à la liberté. L'indépend. du

monde matériel par rapport à ma pensée est tout. l'incompatibilité de nature entre un développement nécessaire et une évolution libre.

-

V Mécanisme physiologique de la perception extérieure

-

Ns avs cherché à déterminer la véritable nature et l'origine de l'idée d'espace; ns avs montré comment des sensat. visuelles et tactiles, extensives par elles-m., attirant à elles d'autres sensat, celles-ci inextensives, constituent p. ns une matière et comment cette matière ns donne l'impression d'objets multiples qui se distinguent les uns des autres en ce qu'ils se meuvent séparément. Ns avs approfondi le sens de l'idée d'extériorité c. aussi de l'idée d'existence indépendante. Voici donc le monde matériel construit avec des sensations d'un coté ds les objets extérieurs à notre corps, de l'autre notre corps lui-même; il ne nous reste plus qu'à chercher quels sont les phénomènes d'ordre physiologique qui accompagnent ou conditionnent notre perception du monde extérieur

Qu'entendons ns ici par phénom. physiologiques? En fait ns ne connaissons que des sensat. et notre corps lui-m. et ttes les modificat. de notre corps ne sont que des synth. de sensat. par ns éprouvées. Déterminez

les condit. physiolog. de nos sensat., c'est donc simplement décrire l'ensemble des sensat. possibles qui accompagnent telle ou telle sensat. réelle. Ainsi on dira que la sensat. visuelle de couleur rouge est déterminée par des trillions de vibrations se transmettant par la rétine et le nerf optique jusqu'au cerveau. Mais qu'est ce que mon cerveau ? Un objet matériel. Qu'est ce qu'un objet matériel ? Un syst. organisé et stable de sensat. De même pr. le nerf optique, de même pr. la rétine. Lors donc que je vois ds cert. phénom., ds cert. ét. physiolog. des nerfs et du cerveau une condition de ma sensat. visuelle de lumière rouge, p. ex, j'indique simplemt par là que ttes les fois que j'éprouverai la sensat. visuelle de lumière rouge, je pourrai au moyen d'un dispositif approprié me procurer simultanément l'ensemble des sensations avec lsq. je construis l'idée des nerfs, du cerveau et des phénom. qui s'y accompliront.

Quel avantage y a-t-il donc à s'occuper de l'œil, du nerf optique, du cerveau qui ne sont après tout que des syst. de sensat. actuelles ou virtuelles plutôt que de la sensat. visuelle elle-même ? C'est que ce système de sensat. que j'app.

mon corps étant lié à et le reste du monde matériel, je puis en étudiant ce qui se passe ds mon corps rattacher ma sensat. visuelle à ce qui se passe ds la totalité de l'univers. A la simple constatation du fait je substitue ainsi une explication scientifique. Le mécanisme physiologique de la sensat. est donc ce qu'il importe de connaître au pt de vue scientifique et c'est par là que le savant commencera l'étude de la percept. Ms au pt de vue philosophique cette quest. est la dernière parce qu'il ne peut être quest. de phénom. physiolog. càd d'ét. de la matière que lorsqu'on aura montré par quel processus ns construisons la matière avec nos sensat. Indiquons sommairement les phases de ce processus physiol.

1° Les sensat. ns sont fournies par cinq sens différents Chaque sens a un organe, généralement compliqué, ms où l'on peut tjrs distinguer 2 parties, l'une accessoire formée ~~aux dépens~~ embryologiquement aux dépens de la peau, l'autre essentielle formée aux dépens du syst. nerveux. La 1re se compose d'organes destinés soit à protéger l'appareil sensitif soit à recueillir et à concentrer les impressions extér., la seconde est la terminaison

d'un nerf de perception. Cette terminaison est disposée de manière à recevoir l'impression extérieure : ce sera la rétine pr. le sens de la vue, l'appareil de Corti surtout pr le sens de l'ouïe, ce seront les corpuscules du tact pr. le toucher, les fibrilles qui ~~aux~~ nerveuses qui entourent ces corpuscules, ce seront cert. cellules speciales, les cellules fusiformes, pr. le sens de l'odorat etc... Remarquons en passant que si le toucher ns donne à la fois la sensat. de résistance et celle de temperature, ce ne sont probablt pas les mêmes terminaisons nerveuses qui recueillent ces 2 impress. differ. Des expér. recentes ont révélé l'existence sur tte la surface de la peau de pts spéciaux sensibles les uns au froid, les autres au chaud

2° L'impression recueillie par l'organe des sens se transmet le long des nerfs de la perception, nerf optique, nerf auditif etc... Ces nerfs se rendent à l'encéphale soit directement c lorsqu'il s'agit du nerf acoustique, optique, soit indirectement par l'intermédiaire de la moëlle. Lorsqu'un nerf sensitif aboutit à la moëlle on démontre facilement que la moëlle ne sert que de conducteur et que son rôle est de transmettre l'impression.

au cerveau. En quoi consiste l'impression transmise le long du nerf? On a parlé de vibration, de courant nerveux analogue au courant électrique. Remarquons que la vitesse de ce courant est peu considérable (30 à 60 m. par seconde) Ce qui est certain c'est que la constitution histologique des différents nerfs de la percept. est identique; cette structure est la même que celle des nerfs moteurs les nerfs sont donc de simples conducteurs et la nature de l'impression transmise ne varie pas de l'un à l'autre

3° Les impressions transmises par les nerfs arrivent soit directemt soit indirectemt par la moelle à l'encéphale. On n'a pas déterminé avec précision les parties de l'encéphale où l'impression aboutit. Pr. qq. uns le cerveau participe à l'élaborat. de la sensat. Pr. d'autres la sensat. proprement dite se élabore ds les couches optiques (situées à la base du cerveau) ds les corps striés et les hémisph. cérébr. proprt dits ont moins pr. objet de préparer des sensat. que d'emmagasiner des images avec lesq. l'impress. sensorielle sera mise en rapport. Quoiqu'il en soit il est certain que ce sont les centres spéciaux qui correspondent aux différ. im-

en quoi consiste cette impress. reçue par l'organe du sens, transmise par le nerf au centre nerveux et élaborée en sensat. Approfondir philosophiquement cette question serait chercher la véritable nature ou c. on dit, l'essence de la matière. C'est là une question d'ordre métaphysique. Disons simplement que si l'on se place au pt de vue de la science, de la physique càd des phénomènes càd ens. des sensat. imaginées, cette impression consiste le pl. svt en chocs répétés et périodiques, tr. rapides en général, occasionnés par des mvts vibratoires. C'est du moins ce qui paraît établi pr. la lumière, la chaleur et surt. pr. le son. Entre le son, la chaleur et la lumière il n'y a guère au pt de vue physique qu'une différ. de rapidité ds les vibrations

VI Conclusion et Résumé

En résumé ns dirons que la perception extérieure comprend deux processus, l'un physiologique, l'autre psychologique

1° Le processus physiologique consiste dans la réception, la transmission et l'élaboration par le système nerveux

248-249

de mots produits ds le monde extérieur
Ces mots déterminent ds le système nerveux
en particulier ds les centres nerveux une
impression. L'impression est un état physio
logique

2° Le processus psycolog. comprend
lui même plusieurs phases

a) production de la sensation
qui traduit l'impression nerveuse

b) synthèse des diverses sensat.
Cette synthèse s'opère autour des sensations
visuelles et tactiles qui ont le privilège
de l'extension

c) constitution d'objets maté-
riels distincts par analogie avec notre propre corps

d) élaboration de l'idée de pl. en
pl. distincte d'un monde matériel indé-
pendant de notre pensée.

—

XV. La Mémoire

On appelle mémoire la faculté de conserver et de rappeler en les reconnaissant les états de consc. passés. Ainsi sensations, sentiments, idées, volitions même peuvent passer à l'état de souvenir et la mémoire embrasse notre vie psol. tt entière. Mais si nos sensat. et nos volitions, p. ex., pvent se graver dans notre mémoire et passer à l'état de svenir sont elles encore sensations, encore volitions quand elles deviennent svenirs ? Un premier problème surgit ici.

D'après cert. psologues, les écossais en particul. Reid, Dugald-Stewart, le svenir est un état intellectuel et p. conséquent tt ét. de consc. passé qui n'ét. pas d'ordre intellectuel et qui occasionne un svenir se transforme par là en état intellectuel. C'est ainsi que la sensation, le sentiment, la volition ne sont rappelées qu'à la condit. de se dépouiller de leur caract. affectif ou actif et de passer à l'état de pure idée ou, c. disent ces philosophes, de conception.

Au contraire, d'après la plupart des empiristes, d'après D. Hume surtout, le svenir d'un ét. de consc. quelqu'il soit est ce même état de consc. simplement moins vif diminué dans son intensité ! C'est ainsi que le svenir d'une sensat. serait sensat. encore, ms sensat. faible, sensat. naissante.

notons d'ailleurs en passant qu'une idée pr. L. Hume n'est précisément pas autre chose qu'une impression affaiblie et qu'en ce sens il eût tr. bien souscrit à cette proposition: Ht souvenir est une idée. Seulement il ne fait pas de l'idée un état qui diffère par sa nature de l'état affectif, par exemple. D'où résulte que sa conception du souvenir peut s'opposer très légitimement à celle des écossais.

En faveur de la première conception du souvenir on peut dire que nous nous remémorons bien tôt des états affectifs, p. ex. passions violentes, sensat. intenses, sans en éprouver la moindre affection. D'autre part la seconde théorie peut invoquer le rêve, l'hallucination et bien des états pathologiques où le souvenir se transforme en perceptions, sensat. réelles, sentim. réels par le seul effet d'un accroissement d'intensité.

Ns dirs que la vérité est entre ces deux théories. En effet si un état de conscience passé était conservé et rappelé dans son intégrité le souvenir serait affection quand l'état primitif était affection, volition quand il rappelle une volition, idée quand il reproduit une idée. Et l'on peut dire que en droit c'est Hume qui a raison. Ms en fait il arrive rarement que la reproduction d'un état de consc. soit intégrale. Quand ns ns rappelons une scène à laquelle ns avs assisté, ds laq. ns avs été même acteurs, ns ne retenons

guère qu'une image ou même un détail qui devient pr. ns représentatif et symbolique de cette scène tt entière. Parfois même il ne ns en reste qu'un mot, le mot par lequel ns la désignons et c'est à ce mot seul que ns pensons quand ns en parlons. Bo il est certain que de ts nos ét. de conscience ceux que la mémoire retient et rappelle le pl. facilement sont les ét. intellect. et c'est pourq. d'un ét. de consc. tr. complexe où entrent à la fois des sensat., des perceptions, des images et des idées, c'est une image ou une idée que ns choisissons de préférence pr. symboliser l'état initial tt entier. Ns dirons donc, pr. conclure, que le souvenir d'un état affect. est un état du même genre, mais que la plupart de nos souvenirs sont des états intellectuels parce que c'est l'élément intellectuel de l'état initial que ns ns rappelons de préférence lorsque ns avs à choisir ds l'ensemble de l'état primitif une partie qui deviendra symbolique du tout.

En résumé la plupart de nos souvenirs sont des états intellectuels. Par où un souvenir qui est la reviviscence, le rappel d'une représentat. passée se distingue-t-il des autres représentations, des autres idées? Et souvenir a été conservé, disions-ns. Quand il est rappelé càd quand il devient conscient il est reconnu ou en d.t. ns ns apercevons que ce n'est pas un état de consc. nouveau. Enfin il est localisé par ns ds le passé

avec plus ou moins de exactitude. Ns venons
Ns venons d'énumérer les caract. des souvenirs et les fonctions de la mémoire, conservation ou, c. disent les Anglais, retentivité, reviviscence ou rappel, reconnaissance et localisation dans le passé. Ms ts les svenirs sont loin de présenter la même précision. Tot ils ne sont pas localisés, parfois ils ne sont même pas reconnus. Alors on les app. plutôt reminiscences. Examinons tour à tour ces div. fonct. de la mémoire

1° La conservation ou la retentivité. Cette fonct. ne se manifeste réellement que lorsque le rappel ou la reviviscence s'ajoute à la conservation. Il se pourrait que ts les ét. de consc. fussent conservés ds les profondeurs de la mémoire; ms ns ne ns apercevons que de ceux qui sont rappelés. Un svenir simplement conservé n'est donc svenir qu'en puissance, c'est le rappel qui fait passer le svenir à l'acte. Que le nbre des svenirs conservés soit infiniment supérieur à celui des svenirs rappelés, c'est ce dont témoignent cert. cas pathol. p. ex. où des svenirs qu'on croyait à jamais anéantis, une langue oubliée, p. ex., reparaissent à la mémoire consciente. A quelles condit. un ét. de consc. est il enregistré, conservé par la mémoire. On distingue plusieurs condit favorables: a) la

répétition — b) l'attention — les souvenirs ainsi
non seulement un effort de l'intelligence, ms
encore l'effet de la sensibilité. Les souvenirs
qui se gravent le pl. vite ds la mémoire
sont ceux qui ns intéressent ou auxq.
ns ns intéressons càd ceux qui excitent
en ns des émot. ou sur lsq. ns avs
fait porter l'effort de notre intelligence —
c) la liaison avec d'autres ét. de consc., il
semble qu'un ét. ψ. isolé se retienne moins
facilement que celui qui se lie, qui s'asso-
cie à d'autres états — Ce sont là les
condit. apparentes de la retentivité Ms com-
me ns ne jugeons de la retentivité de
la mémoire que par les souvenirs que ns
faisons revivre on peut alors se demander
si ce ne sont pas là les condit. du
rappel pl. encore que de la conservation

2° Le rappel — Les souvenirs sont
rappelés de diverses manières — a) par asso-
ciation avec un état de consc. présent ou
avec un autre souvenir que ns avs rappelé
b) — par un effort de volonté. Le mécanisme de
cet effort est assez obscur, qqfois ns cher-
chons un souvenir plus rapproché de ns,
auquel l'autre soit lié et ns passons alors
de celui là à celui-ci par un effet d'asso-
ciation — Tantôt il semble que le seul vou-
loir suffise, que la représentat. de la
possibilité de l'image suffise à la réaliser
c) — enfin et c'est le cas le pl. fréquent le
souvenir peut se reproduire spontanément, de

lui-m. sans même se rattacher par des liens visibles à l'ét. de consc. présent.

3° La reconnaissance - Comment reconnaissons-ns qu'un ét. de consc. remémoré est passé ? A quels signes précis le distinguons-ns d'une percept. présente ? M. Taine a proposé une explicat. du phénom., explicat. devenue classique à tort, selon ns. Il y aurait d'après ce philos. une différ. d'intensité entre la percept. présente et la percept. passée que ns ns remémorons. Or cette percept. passée est incompatible avec la percept. présente en ce sens qu'elles ne peuvent pas sous peine de contradiction être tenues pr. présentes l'une et l'autre. Elles s'excluent et p. conseq. il faut choisir. Alors c'est l'image la pl. forte qui l'emporte. Celle-là est tenue pr. une percept. présente et l'autre n'est pl. qu'une concept. un souvenir. Ainsi je me rapp. en ce moment les tours de Notre Dame. Si cette image occupait toute ma consc. ce serait vraiment une percept. présente et je me verrais vraiment devant l'église Notre Dame. Mais il y a d'autres images, celle par ex. de la chambre où je suis assis, représentées en m. temps que celle-ci et incompatibles avec elle. Alors c'est l'image la pl. vive qui j'app. percept. et l'image de Notre Dame se trouve ainsi refoulée ds le passé ; elle devient

souvenir par contraste avec l'image pl. vive la résumé. Comme s'il y avait une concurrence, une lutte p. la vie entre les différ. représentat., les pl. fortes prennent place ds le présent, s'y installent, les pl. faibles vaincues ds la lutte reculent ds le passé. Ms il suffit que les pl. fortes s'éclipsent ou qu'elles perdent de leur vivacité p. que les autres repassent en première ligne et que le souvenir prenne la forme d'une percept. C'est ce qui arrive ds l'hallucinat., surtt ds le rêve.

Qu'il y ait une différ. d'intensité entre la percept. actuelle et le souvenir, cela est incontestable. Ms est-ce la seule différence, est-ce même la différence essentielle. Je puis faire décroître une odeur actuellement perçue jusqu'aux environs de zéro, elle reste toujours perception et se distingue nettement des souvenirs même intense, même très vif d'une odeur autrefois perçue. Il y a bien des souvenirs qui ne sont pas incompatibles avec la perception actuelle, qui se fondraient facilement avec elle, ils restent souvenirs cepdt, ils restent confinés au passé. Enfin on pourrait se demander si cette idée d'intensité ou de force qu'on fait intervenir ici est une idée claire

A quoi reconnaissons-ns qu'une représentat. est pl. forte qu'une autre sinon précisément à ce que celle-là paraît actuelle et celle-ci remémorée. Au d. là la distinction entre la percept. et le souvenir ns paraît pl. claire, pl. simple pl. irréductible que la distinct. entre 2 intensités d'une même représentat. Peut être faudrait-il dire que le souvenir diffère surt. de la percept. actuelle en ce qu'il dépend de ns, en ce que ns ns sentons libres de l'éloigner ou de le rappeler, de le composer à notre guise avec d'autres, au lieu que la percept. actuelle s'impose. Surt. le souvenir ns apparaît c. qq. ch. d'achevé, d'enchéri comme au lieu que la percept. présente penchée sur l'avenir est tjrs incomplète, tjrs à l'état de devenir et renferme ainsi une part d'inconnu.

4° La localisation. Le mécanisme de la localisat. des souvenirs a été décrit par M. Taine et par M. Ribot après lui. Ces auteurs ont comparé la localisation des souvenirs ds le temps à la localisation des perceptions ds l'espace. Ils ont parlé de cette perspective ds la durée tt à fait analogue à la perspective ds l'étendue. De même que pour apprécier les distances ds l'espace ns disposons de loin en loin des jalons imaginaires, ainsi pour fixer la place d'un souvenir ns le rapportons à des événements importants

ou simplement saillants de notre vie passée, ns le faisons glisser jusqu'à ce que ns ayons trouvé 2 de ces événem. dt l'un ns paraisse antérieur, l'autre postérieur à lui ; comme ces événements ont leur date ns obtenons ainsi deux limites, l'une inférieure, l'autre supérieure entre lesquelles le souvenir prend place. ns pouvons maintenant rapprocher ces deux limites l'une de l'autre en cherchant deux nveaux événements l'un moins ancien que le pl. ancien, l'autre pl. récent que le pl. récent et qui comprennent entre eux enc. le souvenir que ns ns proposons de localiser. On comprend que ces limites puissent se resserrer de pl. en pl. jusqu'à ce que la localisat. s'opère non pl. ds l'intervalle compris entre deux pts, ms en un pt précis et ce moment la localisation est parfaite. C. on le voit, dt ce processus est subordonné à une condition, l'existence d'un cert. nbre de souvenirs déjà localisés et datés. Comment arrivons nous à disposer notre vie passée de telle manière que ns y puissions distinguer des plans distants les uns des autres et dont chacun porte en qq. sorte un chiffre ? C'est là ce que nos auteurs n'expliquent pas et ce que ne peut guère que se constater c. un fait. En somme étant donné que ns sommes capables de disposer nos événements en général le long d'une série ds le passé, on peut montrer comment ns intercalons tel ou tel événement en un pt déterminé de la série, il est difficile de dire comment ns formons la série en général.

Tel est le processus du souvenir et

telles sont les conditions dans lesquelles s'exerce la mémoire. Ajoutons qu'il n'y a pas de faculté intellectuelle pl. étroitement liée à l'organisme. Chacun sait que la sûreté, la fidélité et surt. l'étendue de la mémoire dépendent de l'âge, la mémoire diminuant généralt à mesure qu'on vieillit, qu'elles dépendent de la santé générale de l'organisme; ds la fatigue cérébr. c'est généralt la mém. qui est d'ab. atteinte (on peut ac[illegible]. ranimer la mém. par des moyens artificiels (les excitants). Enf. des p ont décrit sous le nom de maladies de la mém. ou d'exaltations de la mém. des modificat. de cette faculté et la cause doit être vraisemblablement recherchée ds un ét. anormal du syst. nerveux. Parmi ces phéno. ns citons l'hypermnésie (hyperesthésie de la mém.) qui se produit ds cert. fièvres, p. ex, et même a-t-on dit, en présence de cert. dangers qui causent une commotion violente, ms surt. l'amnésie qui a été pl. étudiée : on a distingué des amnésies générales ds le cas de perte, d'abolit. des souvenirs d'un genre se rapportant à une cert. période et les amnésies partielle qui se traduisent par la perte de cert. mémoires seult. mémoire des mots entendus, des mots écrits (surdité et cécité verbales), d'une langue, des chiffres, des noms propres etc... Ce qui se dégage de cette pathologie de la mém. c'est d'ab. ce fait au moins apparent

que s'il y a une mémoire, c'est une faculté générale de conserver les ét. ψ. passé, faculté qui n'est pas autre chose que la rétentivité même de la conscience; en revanche cette mém. se subdivise en mém. spéciales et chacune semble av. pr. condition de son exercice un cert. mécanisme cérébral déterminé et dt chacune en ce sens se localise en une cert. partie déterminée de l'écorce cérébrale.

Une seconde conclusion est celle qui a été dégagée et formulée nette par M. Ribot, elle se rapporte à l'ordre ds lequel disparaissent et reparaissent les souvenirs ds les maladies de la mémoire. On peut formuler deux lois à ce sujet, la 1re que M. Ribot a appelée la loi de régression se rapporte aux amnésies générales et la seconde aux amnésies partielles.

1° Loi de régression. Ds les amnésies générales c'est ds les cas de disparit. graduelle des souvenirs de ts genres, ce sont les souvenirs les pl. récents qui s'effacent d'ab. puis les souvenirs pl. anciens, puis les souvenirs d'enfance. Inversement ds le retour à l'état normal ce sont les pl. anc. souvenirs qui reparaissent les premiers, les souvenirs les pl. récents sont les derniers restaurés.

2° Ds les amnésie partielles progressives il semble que les souvenirs les pl. concrets, les pl. particuliers s'effacent d'ab. et que l'amnésie s'étende peu à peu du particulier

au général. Ainsi ds la aphasie progressive, le seule des amnésies partielles qu'on ait pu étudier systématiqu., on constate que c'est le souven. des noms propres qui est d'ab. perdu, puis celui des subst. les pl. concrets, puis celui ds subst. en général, puis celui des adjectifs et de verbes restent en dern. lieu les interject. et surt. les gestes. Les 2 lois, l'une relative aux amnésies générales, l'autre aux amnésies partielles s'explquent d'après M. Ribot d'une man. analogue. Les souvenirs les pl. anc. sont ceux sur lesqu. ns sommes revenus le pl. sot. Ils correspondent donc aux habit. les pl. anc. et p. conseq. les pl. stables. Les souven. les pl. recents sont au contr. les pl. instables, De là vient que l'amnésie générale va des souven. récents aux souven. les pl. anciens. D'autre part les noms propres sont ceux qui répondent à un très petit nbre d'expér. parfois à une seule. Au contraire pl. l'idée exprimée par le mot est générale, pl. sont nbreuses les expér. passées qui y correspondent. Les termes généraux se rapportent donc à des souven. stables, à des habitudes fortement enracinées, les termes concrets et particuliers se rapportent à des habit. naissantes de sorte que ces deux lois semblent exprimer le même fait, à savoir que la mémoire est de même nature que l'habitude et que le souven. est d'autant pl. stable qu'il s'est resté, pr ainsi dire, d'une expérience répétée.

Théories de la mémoire -

263

Ns avons énuméré les faits et les lois. Peut-on dégager de là une théorie de la mémoire ?

Pour reconnaître nos souvenirs, il faut d'abord, disions nous, le distinguer de la perception présente. Cette distinction s'explique, a-t-on dit, par une différence d'intensité entre l'image remémorée et les images aperçues. On peut accepter cette hypothèse tout en se demandant cepdt si l'idée d'intensité est une idée claire et si l'emploi qu'on en fait ici jette une lumière suffisante sur le problème. Acceptons cepdt cette explicat. à défaut d'une explicat. meilleure

Il faut en outre que le souvenir soit localisé ds le passé et si le mécanisme de la localisation s'explique par l'interposit. d'un cert. nbre de jalons ds notre vie passée, ce mécanisme lui-m. ne peut entrer en jeu qu'à la condit. que l'ensemble des images remémorées se dispose à la man. d'un tableau, à la condit. en un mot que ns soyons capable d'une espèce de vision d'ensemble ds le temps passé, de sorte qu'en définitive les difficultés se concentrent sur un pt. et le problème de la mémoire est avt tt le problème de la retentivité. Comment se fait-il que le passé qui n'est pl. survive cepdt. Que peut-il exister encore de ce qui par hypothèse et en tant que passé devrait, semble-t-il, être en aucune manière. Le temps paraît bien être ce qui se détruit à ts les instants, ce qui passe. La mémoire est ainsi défi jeté au temps.

Expliquer consiste à réduire, expliquer la

conservation des souvenirs, ce serait la rapprocher de qq. autre mode de conservation, de qque autre survivance du passé ds le present. Il semble que la matière ns offre ds l'inertie qui en est la propriété fondamentale une survivance de ce genre. L'inertie de la matière est la propriété qu'elle a de persévérer indéfiniment soit ds le repos soit ds le mvt. Ne pourrait-on pas chercher ds cette inertie le principe de la continuité de notre vie consciente. L'explication par la matière se retrouve à ttes les époques de l'histoire de la philo. Tte explicat. matérialiste de la mémoire a pr. principe de ramener la continuité de la consc. à l'inertie de la matière. Le progrès de cette théorie a consisté uniqt à déterminer de mieux en mieux sous quelle forme et par quel processus particulier la matière conserve les modifications qui se traduisent pr. notre conscience sous forme de souvenirs durables.

Epicure parlait d'empreinte rv...s reçue par l'âme. L'âme d'après lui est faite d'atomes et est matière. Les images émises par les choses s'impriment ds l'âme. Cette trace est le souvenir.

Ms c'est ds les temps modernes, grâce aux progrès du matérialisme que l'hypoth. dite matérialiste a pris une forme précise. Descartes explique l'union et la percept. par les esprits animaux qui ébranlés ds l'organe des sens traversent les nerfs, se frayent un passage ds le cerveau et y laissent des traces. Ces traces subsistent et lorsque pr. une raison ou pr. une autre les esp. anim. repasseront par ces traces la gl. pineale située au centre du cerv. sera ébranlée c. la 1re fois. puisque gl. pinéale Il se produira une imag-

de m. genre que la preced. quoique moins vive, ce sera le Premier-traité des Passions de l'âme, article 26 « toutes les mêmes choses que l'âme aperçoit par l'entremise des nerfs lui peuvent aussi être représentées par le cours fortuit des esprits, sans qu'il y ait autre différ. sinon que les impressions qui viennent ds le cerveau par les nerfs ont coutume d'être pl. vives et pl. expresses que celles que les esprits y excitent, ce que m'a fait dire que celles-ci sont comme l'ombre et la peinture des autres » La même idée est développée pl. longuement ds le second livre de la Recherche de la vérité de Malebranche « De même que les branches d'un arbre qui ont demeuré qq. temps pliées d'une cert. façon conservent qq. facilité p. être pliées de nveau de la même manière, ainsi les fibres du cerveau, ayant une fois reçu certaines impressions par le cours des esprits animaux et par l'action des objets gardent assez longtemps qq. facilité p. recevoir ces mêmes dispositions. Or la mémoire ne consiste que ds cette facilité puisque l'on pense aux mêmes choses lorsque le cerveau reçoit les mêmes impressions »

Cette concept. de la mém. devait se modifier à mesure que les recherches physiol. détermineraient mieux le siège et la nature des impressions sensorielles centrales, à mesure aussi qu'on approfondirait l'étude des tissus vivants. M. Ribot résumant un gd nbre de travaux de ce genre a bien fait comprendre l'état actuel de la question. Il faut d'ab. considérer la retentivité; est-il, c. une propriété générale des tissus organisés et pl. particulièrement du tissu nerveux. Ainsi au lieu

de parler de l'inertie de la matière en général on parle de la rétentivité de la matière vivante. Les phénom. se précisent, elles devient de physique physiologique. Ms le principe demeure car la rétentivité des tissus organisés n'est que l'effet des modificat. physico-chimiques stables qui s'accomplissent ds ces tissus. Ce principe étant posé et la mémoire étant considérée c. un fait biologique il faut remarquer que la fonct. p. de la mémoire, le souvenir n'étant pas autre chose que la persistance ds le tissu organisé de l'image première, son siège est le même que celui de cette image. Il n'y a pas la mémoire, il y a des mémoires, mémoire visuelle, mém. auditive, mém. motrice etc. et ds ces souvenirs, souvenirs visuels, auditifs, moteurs etc.. résident au même pt de la masse cérébrale où s'est produite l'impression visuelle, auditive ou la sensat. de mot

En quoi consistent maint. ces souvenirs Il suffit, pr. le savoir, de se demander ce qu'ét. l'impression première. Or cette impression paraît consister ds une cert. modificat. physico-chimique, pt. chim. que physique, de cert. cellules cérébrales et aussi ds l'établissement de cert. associat. entre cert. cellules. Ainsi pr. prendre l'ex. simple de l'impression et du souvenir visuel, l'impression produite par la vue d'un objet correspond ds le cerveau à la modification d'un cert. nbre de cellules situées ds les centres visuels. Ces cellules anastomosées entre elles formeront une

associat. dynamique, au groupe stable, voilà l'impress. faite, elle demeure c. ble modificat. materielle et il suffira qu'une de ces cellules de la subst. corticale soit excitée par qque cause p. que le syst. tt entier vibre et l'image primitive reparaître moins intense sous forme de souvenir. Ms la subst. corticale forme une masse continue & ses associat. s'y forment entre des cellules correspondant à des impress. d'ordre différent, impressions visuelles, impressions tactiles, impressions auditives. Ainsi s'explique la formation de souvenirs complexes tels que le souvenir d'un objet cas ds le souvenir d'une orange, p. ex, entrent à la fois des souvenirs de la vue, du toucher, du goût etc...

En résumé la mémoire ne serait que la forme supérieure, la forme consciente d'un phénom. qui s'appelle ds le monde organisé répétition automatique, action réflexe etc... et ds le monde inorganisé d'une man. beauc. pl. générale inertie.

Ns n'entrerons pas ds le détail des critiques que cette théorie élève. On pourrait élever contre la pl. récente des explicat. matérialistes de la mém. en particulier tiré (spéciales) des pl. récents travaux d'histologie cérébrale. Il résulterait p. ex. de cert. de ces travaux que les subst. corticales ne sont pas anastomosées c. on l'av. cru. Ms laissons de côté ces critiques de détail considérons d'une manière génér. la théorie physiologique de la mémoire. Et on recon-

naissant qu'il faut leur faire une place et tout en accordant que ces théories seront reconnues c. étant de pl. en pl. efficaces pr. rendre compte du mécanisme de la mém. ds chacun des cas particuliers, ns prétends qu'elles n'expliquent pas la mém.; qu'elles ne rendent pas compte de ce qui est l'essentiel au pt de vue philo. la conserv. du passé, sa survivr. ds le présent. En effet, si, c. cela est possible chaque ét. de consc. passé a pr. corrélatif une cert. modificat. stable d'une cellule cérébral ou de tte la subst. grise, le rapport entre cet. ét. de consc. et cette modif. matér. reste tjrs enveloppé d'un mystère impénétrable et il n'est guère pl. satisfaisant pr. l'esprit de se représenter un cert. état moléculaire de la subst. cérébrale faisant surgir l'image ou l'idée d'une orange, pr. ex., que d'admettre purt et simplemt c. un fait constaté et inexpliqué la survivr. de cette image ds la consc. Ms la persist. même de cet état moléculaire est elle chose claire pr. notre entendement et simplifie-t-on le problème de la mémoire quand on rattache la mémo à l'inertie, cette propriété génér. de la matière ? Qu'est-ce en effet pr. ns que la mat. sinon un cert. syst. de sensat. et pr. conseq. d'ét. de consc. actuels ou possibles. Ns disons possibles c.à.d en somme capables d'être remémorés, présents en

qq manière même lorsqu'ils sont pensés.
Qu'est-ce donc que l'idée de la persist. avec
de la matière sinon l'idée que ns pouvons tjrs
penser à un objet matériel même lorsque
ns ne le percevons plus et que lorsque on le
percevons de nouveau ns le retrouvons grâce
à la mémoire de ce-t-où ns l'avions
perçu d'ab.d L'idée de l'inertie de la ma-
tière n'est donc-elle que ns que parce que
ns sommes doués de mémoire.

Ms doit-t-on l'inertie elle-m.
indépendamment de l'idée que ns en avons. n'est-
elle pas ds la matière et ne peut-elle pas
devenir ainsi le principe d'une explicat.
des f[illegible] ! Parler ainsi c'est en somme
me opter pr. une cert. métaphysique, c'est
se prononcer pr. la doctr. dite réaliste,
c'est affirmer qu'indépendamment de notre
sensat. il y a des exist. stabl. des subst.,
c'est croire en q. q. à la réalité de
qq. ch. de stable et dt la stabilité con-
traste avec la mobilité de notre consc.
Or cette hypoth. qui consiste à supposer
en dehors de ns une matière qui subsiste
qui se conserve telle qu'elle est n'est pas
autre chose au fond que la projection
hors de ns et la matérialisat. de notre
mémoire. C. ns sommes habitués à retrou-
ver cert. groupes de sensat. ds cert. condit.
et à les retrouver ds le même ordre
ns avons comm. de l'attribuer à ces
groupes une exist. stable, ms cette stabilité

n'est pas autre chose que notre propre mémoire attribuée aux choses mêmes, mys. ds les choses. Dire qu'une chose matér. subsiste par elle-m., c'est simplt exprimer que ns sommes tjrs capable de la percevoir et de la reconnaître càd que des sensat. analogues aux sensat. passées ne ns apparaîtront pas c. des sensat. nvelles. Ns n'expts pas ici pr. la concept. idéaliste de la matière, ns disons seulemt que l'idée d'une matière inerte conservant indéfiniment ses modificat. est moins claire que l'idée d'une mémoire capable d'évoquer le passé et que c'est avec cette dern. idée que l'autre a été construite; de telle sorte qu'il ne faut pas songer à éclaircir cette dern. au moyen de l'autre ce serait renverser l'ordre naturel des termes.

Conclusion-

La conclusion qui se dégage de cette critique est que la mémoire ne paraît pas réductible à une propriété étrangère à la consc. C'est donc une fonction de la consc. et de la consc. seulemt et dès lors l'idée de l'expliquer, de la résoudre en autre chose semble peu philosophique. Si elle cessera de présenter le caract. mystérieux qu'on lui attribue si on remarque qu'elle n'est pas chose surajoutée à la consc., ce n'est pas un accident de la consc.,

une propriété de la consc. est que le passé
La mémoire est inséparable de la consc.
ou plutôt la mém. ne fait qu'un avec
la consc. Que serait une consc. réduite
à l'instantanéité du moment présent
et comment définirait on autrement la
consc. "mens momentanea". Et de consc.
occupe une cert. durée et n'est consc.
qu'en tant qu'il dure. Le moment
présent n'est qu'une abstract. insai-
sissable. Ce que n. appelons le présent est
après une cert. durée et p. consq. la
percept. présente si rapide qu'elle soit,
si instantanée qu'on la nomme est
déjà mémoire en ce qu'elle est synth.
d'un passé et d'un présent, on pourrait
presque dire d'un passé et d'un avenir.
Dès lors il n'y a pas lieu de chercher
ce qu'il faut attribuer en outre à
la consc. pr. la rendre capable de
retenir le passé puisque c'est là sa
fonct. son essence même et que consc.
signifie mémoire. On pourrait donc
dire que nos ét. de consc. par cela
même qu'ils se produisent se conservent
et que le vérit. probl. pr. la psych.
est moins d'expliquer la mém. que
l'oubli. Mais peut être l'oubli n'est
qu'apparent. Les ex. d'exaltat. de la
mém. semblent bien confirmer cette hyp.
et dès lors le probl. se concentrerait

sur ce pt. Comment des et. de la conso peuvent ils être présents et cepdt ignorés. Là est la véritable difficulté et ds l'état actuel de la sc. psychologique il faut avouer qu'elle est insurmontable.

—

XVI. L'Association des idées

L'associat. des idées peut être entendue ds 2 sens tr. differ. On désigne d'ab. par ce nom la propriété que possèdent un et ψ présent d'appeler ou plutôt de rappeler des et. ψ. par lesquels on a passé précédemment. La mémoire est la faculté de conserver, d'emmagasiner le passé, mais si l'on peut dire que grâce à la mémoire notre passé nous demeure présent, il n'est pas tout entier actuel, tt entier conscient. Un choix se fait à tt moment, une sélection s'opère parmi nos souvenirs et comment expliquer ce choix sinon par ce que ns éprouvons actuellement, à que rapporter cette sélection sinon à la perception présente, à la sensat. présente ou à l'image présente. Donc tt état d'âme actuel possède évidemment le privilège de choisir parmi les états passés conservés ds la mémoire un ou plusieurs et. qu'il rappelle, qu'il fait passer "de la puissance à l'acte" ou "de l'inconsc. à la conscience". Cette opération étant rapportée à l'état ψ. entier c.à.d en somme à une tr. petite partie de n. m. n'est pas notre œuvre. Elle est donc qq chose de plutôt automatique; même, c. on l'a dit, elle est ce qu'il y a d'automatique ds notre vie consciente. L'associat. des idées ainsi définie serait le pouvr qu'a une idée et pl. généralemt un état ψ. d'en suggérer d'autres. Ce serait qu'une modalité de la mémoire

Dans un autre sens l'associat. des idées est une faculté beaucoup pl. import., une faculté essentielle, on pourrait même dire l'unique faculté

de l'intelligence. C'est le pouv de former entre deux ou plusieurs etats psol. une combinaison instable ou stable D'après l'école associationniste les etats psol. doivent être considérés c. de véritables atomes intellectuels. Chacun d'eux en un sens est indépendant des autres et chacun d'eux se suffit mais de même que les atomes matériels se rapprochent pr. former des corps simples et des corps composés, de même qu'ils se groupent par l'effet de la cohésion physique et de l'affinité chimique, ainsi les et. p. élémentaires forment entre eux des groupes, des mélanges et des combinaisons tels le principe que les unit, principe qui d'après Hume joue le même rôle dans le monde intellectuel que l'attraction newtonienne ds le monde physique est l'associat. des idées. L'école associationniste entendant par associat. tte espèce de synthèses mentales ou p. les et. de conscience quand ils se sont groupés une fois ensemble ont une tendance à rester unis de telle sorte que lun d'eux en se reproduisant rappelle les autres Sur ce pt A le monde est d'accord et l'associationniste donne bien le nom d'associat. des idées à l'opérat. que nous definissons pl. haut. Ms il étend indéfiniment le sens du terme et donnera le nom d'associat. non seulement au principe de l'opérat. par laq. une image en rappelle une autre à laq. elle est restée unie, ms enc. à l'acte par leq. l'esprit unit deux ou plusieurs idées ou images, Cette union fût elle nvelle, originale et due en apparence à la spontanéité de l'esprit. Ainsi la percept. exter-

c'est par un effet d'associat. que ns formons l'idée d'objets extér. ds la percept. C'est l'associat. qui explique l'unité apparente du moi; c'est une associat. d'idées qui tacite ien affirmatif, et nos jugements et nos raisonnements sont eux-m des associat. de termes. Les principes directeurs de notre connaissance se ramenant à des associat. stables que l'habitude a rendues inséparables.

On pourrait trancher le différent en le réduisant à une question de mots. On dirait, p. ex, qu'il convient d'appeler associat. réserver le nom d'associat. à l'opérat. que ns avs définie d'ab. seront rapportées à l'assoc. des idées les démarches automat. de l'esprit; aux autres synth. aux synth. propr. dites on réserverait un autre nom, celui de liaison, p. ex. Ms ce serait là au fond éluder une quest. grave et mal comprendre la portée ou tt au moins la prétention de l'associationnisme. Distinguer en effet deux groupements des états psol., l'un mécanique ou automatique, auquel on réservera le nom d'association des idées, l'autre qui est une synthèse active et même volontaire, auquel on donnera un autre nom et qu'on étudiera à part, c'est admettre au fond ce qui est en question: car la prétention des philos. associationnistes est justement de ramener tte activité intellectuelle à une activ. automatique. Donc lorsque ces philos. étendent le nom d'associat. des idées à tte espèce d'opération mentale et lorsqu'au contraire d'autres psol. le réservent à une psol. opérat. particulière qui est une fonction de la mémoire, il n'y a pas là une simple question de terminologie, il y a en réalité deux thèses en présence, 2 concept. de

la vie mentale dont l'une fait à l'automatisme sa part, mais la laisse sous la dépendance de l'activité proprement intellectuelle et dt l'autre ramène toute espèce d'activité intellectuelle à l'automatisme

Ms cette réflexion ns indique la méthode à suivre, l'ordre qu'il faut adopter pr l'étude du problème. En effet les 2 thèses opposées s'accordent sur un point, c'est ~~pr...~~ ~~partie~~ ~~aum~~ l'intelligence peut procéder automatiquement. Peu importe pr. le moment que l'automatisme soit partout — Il nous suffit pr. aborder cette étude qu'il soit ~~que~~ part et c'est là un pt incontesté. Étudions donc les phénom. d'associat. qui de l'aveu de tous ~~...~~ consistent ds le rappel automatique d'un état antérieur par un état présent. Cherchons le mécanisme de cette opérat. Peut être trouvers ns ds cette étude empirique des raisons soit pr. restreindre l'automatisme intellectuel à ces phéno- de rappel seuls. Soit pr. l'étendre à la vie psycho tt entière

Posons donc la question en ces termes. Étant donné un état ps. présent que peut être soit la perception d'un objet soit une émotion soit un souvenir conscient, comment cet état présent évoque-t-il un état psyque passé, image émotion comment s'opère le choix que notre présent fait dans notre passé ? #

A cette question certains philosophes écossais, notamment Dugald-Stewart ont répondu en énumérant les rapports que l'idée actuelle (ét. ps.) peut avoir avec l'idée remémorée. D'après Dugald-

Stewart, ce qui explique l'associat. c'est une cert. relation entre l'ét. actuel et l'ét. remémoré. Ces relations peuvent se classer: tantôt elles sont essentielles ou rationnelles càd. qu'elles traduisent une affinité profonde entre les idées ou les objets qu'elles représentent, tantôt elles sont accidentelles ou empiriques et dérivent moins alors de la nature des objets ou des idées que de l'ordre ds lequel ils se sont présentés à ns ds notre expérience passée. Les associat. du 1er genre, associat. logiques, sont 1° celles de principe à conséquence - 2° celles de cause à effet 3° celles de moyen à fin - 4° celles du genre et de l'espèce - 5° celle de la substance et du mode - Les associat. du second genre sont 1° les associat. par contiguïté ds l'espace 2° les assoc. par contiguïté ds le temps - 3° les associat. par ressemblance - 4° les associat. par contraste 5° les associat. de signes à objets signifiés

A cette classificat. et surt. à la concept. qu'elle implique de l'associat. des idées, plusieurs philos. contemporains ont fait de graves object.: James, Ward, M. Rabier. Bradley. D'après ces ф. une associat. entre deux ét. de consc. ne peut être rapportée ni à une relation réelle entre les objets représentés ni même à un rapport intime entre les idées - 1° le premier point est évident: en effet ns ne connaiss. des objets que les idées que ns en avs. Si donc une idée en rappelle une autre ce n'est pas à cause des rapports qu'entretiennent entre eux les objets qu'elles représentent, ce ne peut être qu'en vertu de cert. relat.

entre les idées elles-mêmes – 2° Mais ces relations elles-m. ne peuvent pas être des rapports logiques des liaisons rationnelles c. le voulait Dugald Stewart – En effet considérons la prétendue associat. d'effet à cause – L'effet B, ns dit-on, ns rappelle la cause A, pce que c'est une loi générale que l'idée de l'effet suggère l'idée de la cause. Mais de deux choses l'une ou l'idée A se présente à mon esprit en même temps que l'idée B et simplement parce que ces deux idées se sont déjà présentées ensemble ds mon expérience passée, alors l'associat. n'est pl. une associat de cause à effet ms une simple associat. par contiguïté, les deux termes se représentant ensemble pce qu'ils ont été donnés ensemble. Ou bien l'idée A n'est nullement présente à l'esprit quand je pense B, ms ds ce cas je ne la retrouverai en aucune manière, car pr. établir ou retrouver un rapport causal entre 2 termes il faut qu'ils soient donnés ts deux et par hypoth. on ne m'en donne qu'un. Dira-t-on que je puis du moins appliquer à ce terme unique la loi de causalité et partant de B, qui est l'effet, me mettre à la recherche de la cause, qui doit exister en vertu du principe de causalité. Ms puisque par hypoth. on ne me donne que l'idée B et le principe de causalité, tt ce que je pourrais faire sera de dire que B a une cause, jamais je ne saurai que cette cause est A plutôt que tte autre chose, à moins que A ne m'ait été présenté antérieurement en même temps que B c. cause de B. Ms alors ce n'est pas parce que A est cause de B que B me rappellera A, c'est parce que A et B ont été donnés ensemble et ns retombons dans

l'associat. par contiguïté

La conclusion à laq. aboutissent ces philos. est qu'une associat. d'idées ne s'explique jam. par une relat. interne des idées entre elles, relat. qui ne pourrait être découverte ou retrouvée par l'esprit que si les deux idées lui ét. déjà données ensemble, ce qui rendrait alors superflue l'explicat. par un rapport interne, ms qu'elle est dûe à la seule contiguïté de ces idées ds l'esprit càd à ce fait qu'ayant été données une ou plusieurs fois ensemble elles se représentent ensemble, chacune d'elles rappelant celle qui jadis ont été unies à elle ds un même acte de l'esprit. C'est ainsi qu'on revient généralement aujourd'hui à la loi de rédintégration proposée par Hamilton et qui ramène à ce principe ttes espèce d'associat., cette loi a été formulée par Hamilton ds ces termes " Quand deux ou plusieurs idées ont fait partie " d'un même acte de cognition, chacune d'elles appelle " naturellement les autres " L'associat. par excellence serait donc celle que A. Bain a appelé associat. par contiguïté, celle que Mr ~~James~~ Ward a dénommée association par continuité, celle que d'autres app. enc. associat. externe

A cette associat. se ramènent l'assoc. par similarité ou par ressemblance et l'associat. par contraste. En effet considérons une associat. par ressemblance. Le terme X rappelle le terme Y qui lui ressemble. Qu'est ce qu'une ressemblance ! C'est un caract. commun. Appelons donc a, b, c, d les caract. de X. Si X ressemble à Y, c'est que le caract. a se retrouve ds Y

et par suite que les attributs ou caractères d'Y sont, p. ex., a, e, f, g. Très bien pourq. X me rappelle-t-il Y. C'est parce que de X j'isole par abstraction le caract. a qui me frappe et alors ce terme a me rappelle par contiguité les termes ~~[illegible]~~ e, f, g auxq. il a été uni précédemment or l'ensemble a, e, f, g est précisément Y, d'où résulte que si X me rappelle Y, c'est parce qu'un de ses éléments a me rappelle par contiguité Y. En résumé l'associat. par ressemblance ne diffèrerait de l'associat. par contiguité proprement dite qu'en ce que de la première, ce sont généralement des objets contigus qui s'associent et de la seconde ce sont des qualités contiguës.

Quant à l'associat. par contraste, ce n'est semble-t-il qu'une espèce d'associat. par ressemblance. Les contraires se ressemblent en effet 1° en ce que sont des espèces du même genre 2° en ce que ce sont d'un et l'autre des extrêmes. Ajoutons que sont ils se succèdent de notre expérience. C'est le logic. anglais Bradley qui a fait cette observat. ingénieuse que les contrastes se font entre espèces d'un même genre.

En résumé deux conceptions du méca. de l'associat. sont en présence. D'après la 1re nos idées s'associent en vertu de leurs relations internes et p. conseq. il y aura autant de types d'associat qu'il y a de relat. possibles entre les objets, de relat. object. D'après la 2e une associat. ne peut s'établir qu'en vertu d'un rapport externe c.à.d. à par l'effet d'un accident qui a réuni

une fois des deux idées ds la conse. et dès lors il n'y a qu'une forme possible de l'associat. des idées, c'est l'associat. par contiguïté qui est la vérité !

Examinons la 2ème thèse, elle consiste d'ab. à réduire l'associat. p. contraste à l'associat. p. ressemblance ou p. similarité; puis cette dern. elle-m. à l'assoc. par contiguïté qu'on érigera enfin en type de tte associat. possible. Accordons d'ab., malgré la subtilité du raison. et de l'argumentat., la réduct. de l'associat. p. contraste à l'ass. p. ressemblance. C'est sur le second point, la réduction de la similarité à la contiguïté que ns dirigeons notre attention. Que l'idée X rappelle l'idée Y parce qu'elle ressemble à cause d'un élément a commun aux deux termes c'est possible, ms c'est sur la nature de cette communauté qu'il faut s'entendre. Comme on l'a dit, l'élément a ne peut pas être le même identiquement ds X et ds Y puisque ds X qui est présent cet élément est le pl. sot une sensation au lieu que ds Y qui est absent cet élément est une simple image. Ainsi quand la vue d'un objet jaune me rappelle par ressemblance une orange, le jaune que je perçois n'est pas identique au jaune de l'orange puisqu'il est perçu, senti dans le 1er cas, imaginé ds l'autre, de sorte que déjà ici il faut faire une certaine place à l'activité de l'esprit qui rapproche le jaune perçu càd un état d'âme intense du jaune imaginé qui est un état faible et p. conség. différent. Mais laissons

de côté cet argument, ce qu'on peut soutenir c'est qu'il n'y a jamais deux objets réellement semblables, deux qualités identiques, deux états d'âme qui se répètent. Chacun emprunte au moment spécial où il se produit sa colorat. particulière. La théorie que ns examinons consiste à soutenir que l'élément a de X se confond avec l'élément a de Y, que l'élément a de X est identique à l'élément a de Y de telle sorte que à l'élément a de X sont attachés par contiguïté tous les autres éléments qui se trouvent avec a de Y. Ainsi s'expliquerait le rappel d'Y par X. Mais entre l'élément a de X et l'élément a de Y, il n'y a jamais identité. Or entre ces deux termes il y aura des différences par que ce sont deux termes, par qu'ils occupent deux moments différents et p. suite la prétendue associat. par contiguïté qu'on fait intervenir ici implique préalablt une opérat. sui generis par laq. le terme a de X rappelle, évoque son analogue a de Y. Or cela consiste précisément l'associat. p. ressemblance et p. conséquent enfin ressemblance n'est pas contiguïté

Mais s'il y a de pures associat. par ressemblance c'est que deux idées peuvent, quoi qu'on en dise se rappeler, s'évoquer l'une l'autre en vertu de leurs relations internes,

car la ressemblance est un rapport. Remarquons maintenant que ds l'associat. par contiguïté elle-m. il y a une opération du même genre. Le raisonnement en effet par lequel on exclut les associat. que Dugald-Stewart appelait logiques ou essentielles, celle de effet à cause, p. ex., pourrait être aussi bien servir à ex clure l'associat. par contiguïté. On ns dit : étant donnée l'idée X, ce n'est plus par que Y a une cert. relat. avec X que X suggère Y, car X p. qu'une relat. s'établisse entre 2 termes il faut que les deux termes soient donnés et si l'on ne se donne que le terme X, même avec la possibilité de rapport en plus, on attendra vainement Y. — Or la contiguïté est au fond un rapport. Supposons que X et Y s'associent p. contiguïté. On pourra faire valoir contre cette associat. tt ce qu'on disait de l'assoc. causale. C'est X que est donné par hypoth. et un rapport de contiguïté ne s'établira que si Y est donné aussi, ce que suppose que X et Y ont été donnés préalablement ensemble et autrement que par contiguïté. Donc tant que ns envisageons l'assoc. p. ressemblance, tant et que ns apercevions ce que la sépare de l'associat. par contiguïté, tant que ns envisageons l'associat. par contiguïté elle-même, ns ns sommes ramenés à cette conclusion que si une idée est capable de

l'associer à une autre idée, il faut accorder aux relations internes de ces idées entre elles, à leurs rapports objectif une ext. efficacité; un cert. rôle ds cette évocat. mutuelle des idées,

Ms, dit-on, comment une idée présente peut elle évoquer une idée absente à cause de son rapport avec elle, alors que ce rapport sera pr. nous, c. s'il n'ét. pas tant que ns ne l'aurons pas aperçu et que une fois que ns l'aurons aperçu il faudra déjà que ns soyons en possession de la seconde idée, - d'où résulte que ce rapport n'aura servi à rien pour l'évoquer.

Défions-ns d'un argument purement logique quand il s'agit d'une part. de fait l'existence d'associat. par ressemblance est un fait incontestable pr ne parler que de celle là et la ressemblance est un rapport. Même si le comment ns échappait, le fait n'en resterait pas moins incontestable. Mais sans prétendre expliquer le mécanisme profit dit, de fonct. de l'assoc. des idées, ns pouvons montrer qu'il est naturel qu'une idée en app. une autre en raison de ses rapports inter. avec elle. Il suffit pr. cela de renoncer à voir ds l'associat. des idées un mot absolument automatique de l'esprit. L'automatisme est incontestable, ms il faut n'être pas absolu et ce que ns appelons de ce nom ds la sphère intellectuelle n'est peut être

qu'une moindre activité. Aux sophistes qui prétendaient qu'on sait ou qu'on ne sait pas et que p. conséquent on ne peut pas apprendre Plat. répondait qu'entre savoir et ne pas savoir il y a un état intermédiaire et que c'est précisément pourquoi on cherche. Ainsi entre la présence ds l'esprit d'une idée unique et la présence ds ce même esprit de deux idées X et Y entre lesquels existe un rapport intérieur clairement aperçu il y a qq ch. ds, un ét. intermédiaire et c'est justement l'ét. le pl. fréquent : c'est l'état d'un esprit qui est en possession d'X ms auq. X ne suffit pas, c. si la percept. de X se doublait du sentim. d'un manque, c. si X ét. qq ch. d'incomplet. Supposons alors l'esprit armé ~~aimé~~ de qq. sorte de ces relat. générales de cause à effet, de moyen à fin pens énumérés tous pl. haut, il cherchera ds ces direct. diffes, tour à tour, à compléter ce qui manque et c. la mémoire fournit un ample provision de matériaux de souvenirs et c. une gde partie, peut être même toute notre exper. pensée se conserve ds cette mém. tel souvenir jaillira ~~jaillissec~~ qui répondra précisément à l'appel

de l'esprit et s'unira à l'idée présente
en vertu d'un rapport déterminé! Ms cette
opérat. est tr. rapide et il faut qu'elle
le soit puisque l'associat. des idées se pro-
duit justement ds les cas où ns n'avs
pas le temps d'attendre. Le raisonnement
ensuite viendra compléter son œuvre, ms
c. le disait Leibnitz avec tant de profon-
deur, il y a déjà ds cette consécut. em-
pirique que ns appels associat. ds idées une
imitat. du raisonnement. On peut donc
aisément concevoir qu'une idée en évoque une
autre à cause du rapport objectif, au sens
d'intérieur, qu'elle soutient avec elle, pour-
vu qu'on se donne une idée présente, une
intuition ou une concept. de ces rapports
généraux c. celui d'effet à cause, de signe
à chose signifiée et enfin en outre le besoin,
le désir de compléter en l'organisant avec d'autres
qu'il faudra choisir parmi ds souvenirs!
l'idée actuelle. Et ce sera bien là une
associat. d'idées et non pas une liaison
ou une synthèse rationnelle, ce sera bien
une démarche semi-automatique de
l'esprit, pourvu qu'on remarque qu'elle se
fait ds un temps tr. court et ds des
condit. où l'hésitat. càd le choix raisonné
n'est pas désirable, n'étant pas utile.

En se plaçant à ce pt de vue on aperçoit la possibilité d'expliquer des associat. par contiguïté et par similarité elle-même cert. particularités qui semblent d'ab. difficilement explicables. De l'avis de ts les théoriciens modernes de l'associat. il y a ds le phéno. de l'associat. un pt obscur. D'où vient que une idée présente choisit pour se l'adjoindre en vertu de la contiguïté ou de la similarité telle ou telle idée plutôt que telle autre. X évoque Y qui lui ressemble, ms il y a mille autres termes qui ressemblent à X. X évoque Y qui a été présenté jadis en contiguïté avec lui. Ms ds d'autres expériences X a été donné en contiguïté avec d'autres choses. En général souvent les ψ. se rejettent ici sur la physiologie, ils font appel à un processus cérébral : il y avait des raisons d'ordre physiologique pour que l'impression actuelle réveillât dans le cerveau tel ou tel groupe de cellules plutôt qu'un autre. Qu'il y ait un concomittant physiologique aux phénom. de l'associat., c'est possible, ms ns n'en savons rien. D'autre part en restant sur le terrain ψ. on a indiqué des raisons pour que l'état actuel évoquât par contiguïté ou ressemblance tel état passé plutôt que tel autre. W. James en

signale 4: 1° l'habitude. Ainsi X choisira Y de préférence si les deux idées ont déjà été souvent réunies 2° la proximité. Ainsi X Y aura la préférence si Y est récent 3° la vivacité. Ainsi un souvenir pl. vif en prime d'autres 4° le ton affectif de l'état présent. Ainsi entre plusieurs souvenirs également possibles c'est celui qui cadrera le mieux avec l'émotion présente qui sera rappelé. Cette explicat. est certainement supérieure à la précédente, ms elle a besoin d'être complétée. Il y a des cas tr. nombreux où ns ns apercevons, une fois l'associat. réalisée, que cette associat. a été cherchée et qu'elle ne s'est pas faite au hasard. Ns trouvons qu'un rapport causal soupçonné, un rapport de moyen à fin désiré ont été la vraie cause du choix, de telle sorte que la sélection opérée parmi les souvenirs s'explique intelligemment. Partez de cette hypoth. qu'une associat. d'idées n'a pas sa raison vérit. ds le rapport interne des deux idées, alors cette associat. devient accidentelle et le choix d'une associat. plutôt que d'une autre présente tjrs qq. ch. de mystérieux. Supposez au contr. c. ns l'avs fait que le rapport des deux idées préexiste à leur associat.

affective et qu'il y ait une recherche de l'idée à la lumière du rapport, alors il faut qu'un choix s'opère, le choix n'est pl. un accident, ce sont les besoins du moment qui dictent à l'esprit le rapport selon lequel doit se faire l'associat. et c'est ce rapport tr. précis, qui indique et qui détermine le choix.

Conclusion.

En résumé la théorie de l'associat. des idées, telle qu'elle a été proposée par Dugald Stewart demande à être corrigée et complétée. Deux idées ne s'associent pas d'elles-m. en vertu de leur rapport. C'est le rapport aperçu qui explique l'associat. et quoiqu'en cert. sens on cet la c. aucun écrit. L'associat. des idées est chose obscure, difficile à comprendre si on se la représente c. pure automatique elle est claire au contr. si l'on voit jusque ds les phéno. les pl. humbles d'associat. une manifestat. de l'activité intellectuelle. C'est de là qu'il faudra partir pour critiquer l'associationnisme.

nous trouvons chez Desc. le pr̃ipe, chez Malebranche le développement d'une théorie physiologique de l'association des idées. Le pl. récent des ψ. qui soit entré ds la même voie W. James déclare qu'à quelques expressions près, qu'il est nécess. de modifier, cette explicat. est à conserver et que la physiologie actuelle ne peut rien proposer de pl. satisfaisant.

On se rappelle que Desc. expliquait la percept. actuelle par un ébranlement communiqué du dehors aux esprits animaux. Ces esprits creusent ds le cerveau des espèces de sillons. La persistance de ces traces explique la mémoire. Malebranche développant cette idée ds la Recherche de la vérité (livre II) en tire une théorie déjà complète de l'associat. les idées, dit Malebranche, sont liées avec les traces "Il y a pas ex. une liaison naturelle entre les traces que produisent un arbre ou une montagne que ns voyons et les idées d'arbre et de montagne. Ainsi à des idées déterminées sont liées des traces déterminées". Ceci posé, la liaison des idées entre elles s'explique par la communicat. ou le contact des traces correspondant à ces idées. Partant de ce principe Malebranche en déduit les deux ppales espèces d'associat., celles que les ψologues ont appelé depuis association par contiguïté et assoc. par similarité.

1° assoc. par contiguïté. "Les traces du cerveau se lient si bien les unes avec les autres qu'elles ne peuvent pl. se réveiller sans toutes celles qui ont été imprimées ds le même temps. Si

« un homme, p. ex, se trouve ds qque cérémo-
« nie publique, s'il en remarque ttes les circonst.
« et ttes les ppales personnes qui y assistent, le
« temps, le lieu, le jour, il suffira qu'il se sou-
« vienne du lieu ou même d'une autre cir-
« constance moins remarquable pr. se représenter
« ttes les autres .... La cause de cette
« liaison de plusieurs traces est l'identité du
« temps auquel elles ont été imprimées ds le
« cerveau, car il suffit que plusieurs traces aient
« été produites ds le même temps pour qu'elles
« ne puissent pl. se réveiller que ttes ensem-
« ble parce que les esprits animaux trouvant
« le chemin de ttes les traces qui se sont faits
« ds le même temps entrouvert ils y conti-
« nuent leur chemin à cause qu'ils y passent
« pl. facilement que par les autres endroits
« du cerveau"

2o associat. par ressemblance " Les esprits
« animaux qui ont été dirigés par l'action des
« objets extérieurs ou même par les ordres de
« l'âme pr. produire ds le cerveau de cert.
« traces en produisent svt d'autres qui à la
« vérité leur ressemblent en qque chose, ms
« qui ne sont point tout à fait les traces
« de ces mêmes objets (Malebr. voit ds cette
« associat. une source d'erreurs) - Lorsque ceux
« qui ont la vue un peu courte regardent

« la lune ils y voient ordinairement, deux yeux,
« un nez, une bouche etc..., en un mot
« il leur semble qu'ils y voient un visage »

Cette explicat. de l'associat. des idées par un processus physiol. a été reprise au siècle dernier par un médecin anglais Hartley. Hartley rend compte du mécanisme de la pensée par des vibrations cérébrales. Il distingue deux espèces de vibrations, les vibrat. proprement dites produites par un objet présent et les vibrat. miniatures qui correspondent à l'image d'un objet absent. Il s'établit entre les vibrat. d'un côté, entre les vibratiuncules de l'autre, enfin entre vibrations et vibratiuncules des liaisons qui font que la production de l'une amène la production des autres.

Enfin de notre temps on trouve des concept. analogues de l'associat. chez Spencer, pl. récemment chez W. James. Ns ne citerons que le principe posé par James c. fondement de la théorie physiol. de l'associat. « Quand deux systèmes cérébraux élémentaires ont été actifs ensemble ou en succession immédiate, l'un d'eux tend à propager son excitation à l'autre ». Ce qui, on voit, ramène l'te associat. à l'associat. par contiguïté

Qu'il y ait une théorie physiol. de l'associat. cela découle nécessairement de ce fait qu'il y a une théorie physiolog. de la mémoire. Si bien se représente en effet sous forme matérielle de traces, de groupements cellulaires ou moléculaires etc... la conservation des souvenirs, c'est par un processus physique aussi que ces souvenirs seront ramenés à la conscience. Que l'associat. des idées d'autre part corresponde à un processus de ce genre, cela est probable, notre vie consciente apparaît incontestablement pr. condit. ou tt au m. pr. accompagnement des modificat. cérébrales. La quest. est de savoir si dans l'état actuel de la sc. physiolog. des explicat. de ce genre jettent q̃que lumière sur le fait psyque, or il est aisé de voir qu'elles ne sont que la traduction en langage physiologique de ce que ns savons par la consc. du fait psycol. Elles n'ajoutent donc rien à ce que ns savons, elles font seulement naître un problème nouveau et insoluble, celui de savoir comment des ~~lésions~~ mvts ou modifications de la subst. grise du cerveau peuvent se traduire, s'exprimer en faits psyques. Ajoutons que ces explications supposent tjrs

l'associat. par similarité réductible à l'as-
sociat. par contiguïté, que cette réduct. est
contestable et qu'il ne paraît pas facile
de rendre compte par un processus psycho-
physiologique de l'évocat. par une percept.
présente d'une image qui ne lui ressem-
ble que faiblement.

—

L'Associationnisme

—

Ce qui résulte de notre analyse c'est que le travail d'association n'est pas le processus intellectuel primitif. Ete association d'idées implique de la part de l'esprit une certaine comparaison et par conséquent un certain effort. Les idées ne sont pas données séparément comme des atomes psychologiques. La vie de l'esprit se déroule sous forme de continuité ininterrompue. L'intelligence peut cueillir çà et là des idées qu'elle rapproche ou qu'elle laisse s'unir ; mais cette union ce rapprochement ~~sont déjà~~ représentent déjà un travail d'organisat. et antérieurement à cette organisation il y a un déroulement, un déroulement intérieur que les types ont négligé souvent, considérant comme les éléments primitifs de l'esprit ces idées que ns séparons, que ns isolons nécessairement avant de les unir.

Le principe de l'associationnisme est en effet l'hypothèse que les états de consc. présents ou passés sont donnés isolément comme les atomes du physicien et que tout le pro~~cessus~~ de l'activité intellectuelle consiste dans l'associat. plus ou m. stable de ces états entre eux. ns trouvons chez Locke (Essai sur l'entendement humain) l'expression de cette idée bien que ce philo. ait fait à la "volonté" à l'activité spontanée et inter. de l'esprit une place que ne lui font pas les purs associationn. « Une autre opération que ns pouvons remarquer ds l'esprit de l'homme par rapport à ses idées, c'est la <u>composition</u>, par laquelle l'esprit joint ensem-

« ble plusieurs idées simples qu'il a reçues par le moyen
« de la sensat. et de la réflexion pour en faire des
« idées complexes. » et ailleurs " Les actes de l'esprit
« consistent 1° à combiner plusieurs idées simples
« en une seule et c'est par ce moyen que se font
« ttes les idées complexes 2° à joindre deux idées
« ensemble soit qu'elles soient simples soit qu'elles
« soient complexes et à les placer l'une près
« de l'autre en sorte qu'on les voit tout à la
« fois sans les combiner en une seule idée. C'est
« par là que l'esprit se forme ttes les idées de
« relation" L'idée associationn. est enc. flottan-
te chez Locke, on le voit. Ces rapports ou
relations que l'associationnisme engendre par
la seule rencontre des idées entre elles, Locke
les fait bien naître lui aussi d'une rencon-
tre, mais d'une rencontre voulue par l'esprit.
L'activité sous forme d'effort joue donc un
rôle ds cette doctrine. Déjà Hume tente de
l'éliminer. C'est aux idées, c'est aux états
de conscience eux-m. qu'il transporte
la faculté de tendre les uns vers les autres.
Ils s'unissent naturellement " Ils s'unissent
« par une espèce d'attraction qui produit dans
« le monde des esprits des effets aussi extraor-
« dinaires que ceux de la gravitation dans le
« monde des corps" (Hume: Traité de la na-
ture humaine) Et en effet d'après Hume
les phénom. forment chacun un tout qui
se suffit à lui-m. " Tous les événements sem-
« blent entièrement décousus et détachés les uns
« des autres. Un événement suit l'autre; mais

« ne pouvons jamais observer une liaison entre
« eux; ils ne apparaissent en conjonction, jamais
« en connexion" Quelle conclusion tirer de là sinon
que ces rapports dont l'idée ou l'intuition paraît
nécessaire pour penser naissent de la seule juxtaposition
de cert. états ou phénom. pourvu que l'associat. se répète assez sout. pr. engendrer une habitude
durable de l'esprit. L'habitude est en effet
la force qu'invoquent les associationnistes depuis
Hume, oubliant que les habitudes intellectuelles
supposent de la part de l'esprit un travail de
concentration ou tt au moins d'élimination
qui serait impossible si on ne lui prêtait pas
une cert. activité naturelle, cert. dispositions
fondamentales antér. à l'habit. contractée.

C'est chez J. Mill et en particulier
ds son Examen de la philo de Hamilton qu'il
faut chercher le dévelappem. systémat. de
la thèse associationn. Mill formule nettement
les lois de l'associat. des idées et leurs
effets ds le domaine intellectuel. Mill distingue
2 espèces d'associat. : les associat. de phéno. semblables
et les assoc. de phéno. qui ont été expérimentés
ou conçus en contiguïté intime l'un avec l'autre
« les associat. produites par contiguïté, devien-
« nent pl. certaines et pl. rapides par l'effet de
« la répétition. Quand deux phéno. ont été très
« sot réunis et ne se sont jam. présentés séparément
« soit ds l'expér. soit ds la pensée, il se
« produit entre eux ce qu'on app. l'associat.
« inséparable, qu'on app. moins justemt associat.

bis 2972

« indissoluble. Quand une associat. a acquis cette
« inséparabilité, quand la chaîne qui unit les
« deux idées a été ainsi fermement rivée, non
« seulement l'idée évoquée par la sensat. devient
« ds la consc. inséparable de l'idée qui la
« suggère, ms les faits ou phénom. qui répondent
« à ces idées finissent par sembler inséparables
« ds la réalité. Les choses que ns sommes inca-
« pables de concevoir séparées ns semblent inca-
« pables d'exister séparées et notre croyance
« à leur coexistence, bien qu'elle soit en réalité
« un produit de l'expérience, nous paraît intuitive »

En d. t. notre intellig. a ses lois qui lui sont
indispensables pour agir, elle a, c. disent
cert. philo. ses formes et ses catégories, et il
y a des principes qu'elle ne peut s'empêcher
de formuler, qui lui paraissent nécessaires
en ce qu'ils établissent entre un sujet et
un attribut un rapport de connexion indisso-
luble. Or, d'après Mill, cette inséparabilité
du sujet et de l'attribut vient uniquement
de ce que les deux idées ont été pensées en con-
tiguïté un nbre considérable ou indéfinis
de fois, l'habit. aidant, les deux termes de-
viennent inséparables ds l'esprit, d'où un
jugement nécessaire. On pourrait donc résu-
mer la thèse de Mill en disant que l'as-
sociationnisme consiste à engendrer la
forme de l'intelligence avec sa matière

Quelles sont les ppales croyances
de l'intelligence, quelles sont en d. t. les
ppales formes de l'assoc. inséparable.

1° La croyance au monde extérieur. Parmi les sensat. il en est de fugitives c.à.d au fond d'indépendantes, il en est d'autres qui forment entre elles des associat. stables. Les groupes constitués par ces sensations, qui s'unissent régulièrement, ordinairement entre elles, deviennent pr. ns des choses ; même quand ns n'éprouvs pl. ces sensat ns ns en représentons au moins la possibilité ; la possibilité permanente de ces sensat est tt ce que ns trouvs ds notre croy. au monde extérieur

2° La personnalité. Ce que ns appelons le moi n'est qu' "une série de sentim., une chaîne de faits de consc." En d. t. il y a d'abord le fait de consc. isolé, fugitif et d'autre part la série des faits de consc. associés par contiguïté les uns aux autres. En tant que cette série s'oppose par sa stabilité au caract. fugitif de tel et tel fait de consc. qui s'y ajoute, ns disons que le moi s'oppose par son unité, identité etc.. à ses modificat. ms l'unité du moi est celle d'une juxtaposit., d'une assoc. d'états

3° Les principes directeurs de la connaiss. La croy. des principes nécessaires antérieurs et supérieurs à tte expér. vient simplt de ce que cert. termes ont tjrs été unis ds notre expér. d'une man. inséparable et aussi inconditionnelle. C'est ainsi que Mill explique l'apparente nécessité des vérités géométriques par le fait que ns n'avs jamais eu l'expér. ds notre expér. de faits contraires En d. t. ns n'avs ja-

nous trouvé associés ds notre exper. l'idée le percept. d'un espace clos, p. ex., et celle de 2 lignes droites seulement. De là cette proposit. que 2 droites ne peuvent pas enclore un espace. En soit de même que le principe de causalité, sur lequel l'empirisme a fait porter ts ses efforts, n'est pas autre chose qu'une relat. présentée par l'exper. et répétée un nbre indéfini de fois. Cette relat. est celle de la success. constante: un phéno. A étant donné un nbre indéfini de fois en connexion avec un phénom. B de telle manière que A paraisse tjrs quand B est donné et B seulement les 2 phéno. s'associent ds l'esprit de telle manière que l'un ne puisse se produire sans que ns attendions l'autre. Cette attente qu'il faut rapporter à une habit. invétérée de l'esprit n'est jam. frustrée. De là la nécessité apparente du principe: nécessité signifie inconcevabilité du contraire d'une proposition, est inconcevable quand la proposit. contraire traduit une associat. qui a été répétée un nbre indéfini de fois sans qu'aucune exception se soit jamais produite à la règle.

L'associat. de Mill a, c. on le voit, pr. caract. lui aussi de traiter les faits psychiques ou phénom. c. autant d'unités isolées. D'où une théorie de l'intellig. qui ramène tt à un mécanisme et qui a été qualifiée non sans raison d'atomisme psyque. Même en se plaçant au pt. de vue purement empiristique de Mill, même en accordant la possibilité de

300

cette reduct. de la forme de respect à sa membre, il reste tjrs une difficulté insurmontable, celle d'expliquer comment ces ét. qu'on a supposés isolés par les besoins de la cause arrivent à s'unir. D'ab. d'une man. general, le seul fait de l'associat. des etats de consc. ds cette hypothèse est en fait inintelligible car les idées ne se souderont entre elles que si on leur accorde une cert. force une tendance à se rapprocher et à s'unir. Ms laissons de coté cet argument qui vaudrait aussi bien contre tte explicat. associationn. quelle qu'elle soit. Il faut remarquer qu'entre les idées ou phenom. s'établissent d'après les associationn. non pas des rapports quelconques, ms des rapports déterminés. Et les etats psychiq. ne s'unissent pas de la même manière, il en est qui forment des unions éphémères, d'autres des unions durables et de là vient que cert. proposit. ns paraissent contingentes et d'autres nécessaires. Comment expliquera-t-on cette différ. et d'où peut venir d'après l'associat. que cert. rapports soient stables, d'autres instables. C'est, répondra l'associat. que cert. associat. se répètent constamment que d'autres se répètent rarement ou ne se répètent pas, ms d'où viendra alors qu'il y ait des success. const. et des success. qui ne le sont pas! Fatalemt, l'assoc. sera amené à imaginer entre les idées considérées c. autant de choses les rapports sui generis qu'il prétendait engendrer par le seul effet de l'associat. C'est cette forme que l'assoc. devait prendre et qu'il a pris en effet chez Spencer. Ns

voyons que Spencer explique la différ. de traitement entre les idées par la différ. de relat. extérieures que notre consc. traduit. Il y

Il y a deux séries d'événements pr. Spencer, les événem. extér. et les événem. internes. Le progrès de l'activité ; de la vie ψ. consiste ds une adaptat. croissante, adaptat. de pl. en pl. parfaite des rapports internes entre nos pensées aux rapports extér. entre les choses. La vie ψ. est donc bien une associat. d'états ; ms cette associat. est calquée, modelée sur la success. et la connexion des phénom. extér. Ainsi les lois de notre esprit sont des lois de la nature, elle sont imprimées en nous par la nature. La différ. entre les associat. accidentelles et les associat. inséparables est donc une différ. intime, essentielle elle tient à ce que les 1ers traduisent des rencontres fortuites de phéno. extér. tandis que les autres représentent des rapports stables, de véritables lois

C. on le voit, l'associationn. n'a pu maintenir sa position, expliquer la forme par la matière qu'en introduisant ds cette matière la forme qu'il voulait expliquer. il a dû pr. cela reculer cette matière le plus possible de la forme intellectuelle qu'il s'agissait d'engendrer. De là l'hypoth. d'un monde extér. qui contient, qui porte en lui des relations retrouvées par notre pensée. Restera à se demander si ns pouvons concevoir ce monde extérieur autrement que c. une construction de notre esprit.



Ns avs montré comment l'associationnisme est obligé pr. maintenir sa position de s'appuyer sur une théorie cosmogonique telle que celle de l'évolution et de considérer la vie mentale comme un reflet, un simple accompagnement de la vie physiologique. Ce n'est pas là un effet du hasard, la concept. associationn. de l'esprit repose au fond sur une assimilation d'ailleurs arbitraire du fait psol. au fait physique : elle implique que les relations entre ét. psol. sont de même nature que les rapports entre les éléments de la matière. L'associationn. commence en effet par supposer que les faits psol., les états intér. sont donnés isolément, séparément les uns des autres, ils se composeraient entre eux conformément à des lois de même nature que la loi d'attract. univers. p. ex. Ainsi l'associationn. admet comme évident ce postulat que le simple précède le composé ds le monde interne c. ds le monde extér. Or rien de pl. contestable qu'une proposit. de ce genre, rien de pl. contraire à l'expér. immed., à l'observat. par la conscience. Dès que ns ouvrons les yeux, ns apercevons en tout, une continuité étendue. Il faut déjà un effort intellectuel pr. la diviser. Mais ceci si l'on considère non pl. la perception qui est faite d'éléments juxtaposés et qui est au moins virtuellement divisée, mais les purement intér. de l'esprit, celle qui est indépendante de l'espace, une émotion, p. ex., une passion, voire même un état de la mémoire. Ici à pl. forte raison c'est la masse, c'est le tout qui est donné d'ab. Il ne se formera des sensat. particul. des images particulières, des idées séparées que si ns divisons par un effort d'analyse ce qui est donné d'ab. c. une continuité indivisée. Voilà ce que dit l'expér. et c'est ce que le raisonnement confirme. Car on ne voit pas comment des états isolés arriveraient à s'unir, à former un

303 r

système ou si l'on veut une série et chaque terme réfléchit les autres. L'assoc. des idées en dt. ne rendra jamais compte de la continuité de la vie de l'esprit, sans compter que ds cette hypoth. l'assocat. elle-m. devient une opérat. inintelligible. Il n'en sera pas de même si l'on suppose au dessous de l'associat. des idées qui est déjà une opérat. d'ordre supér. un processus qui sera bien cette fois le processus primitif, le fond même de la vie de l'esprit, à savoir une continuation des ét. psol. les uns par les autres et les uns ds les autres; pr. associer ou lier des faits psol. entre eux il faut les av. séparés de la masse, avoir tracé les contours respectifs de chacun d'eux, en un mot ds le monde intérieur le complexe est donné avant le simple, le tout avant les parties; ce qui revient à dire que l'associat. n'est pas l'opérat. primitive, cette associat. suppose avant elle une dissociation, elle a pr. objet de composer ds un ordre nouveau plus rationnel, ~~ce que~~ ce que était donné sous forme de continuité désordonnée et indivise.

Le second postulat de l'associationnisme est que ds le monde psol. comme ds le monde physique les éléments sont pl. stables que le tout l'associat. se représente les ét. ps. élémentaires c. se composant entre eux puis se décomposant et sortant du mélange ou de la combinaison sous la forme qu'ils av. d'ab. Du moins c'est ce que l'associat. admet implicitement, quand il traite des lois de l'esprit ds les mêmes termes que s'il traitait des lois de la nature: chaque élément ps. est capable de se reproduire de la même manière, sous la même forme, la diversité des états provenant alors d'une différ. de composit. C'est bien là le point de départ de cette recherche d'ordre physique ou chimique la variété, la diversité des corps et de leurs

propriétés est ramenée par le chimiste à une differ. de compont. Quant aux éléments ou corps simples ils sont stables, immuables, tt changement n'étant qu'une variat. de la nat. des élém. composants, de leur ordre ou de leur proportion — Ms ce principe que l'associationniste transporte en psychologie et qu'il admet à titre de postulat évident, n'est-il pas contestable. Il y a sans doute ds la vie ps. des éléments stables qui ne changent pas ou changent peu: tels sont les souvenirs une fois constitués sous forme impersonnelle et que ns retrouvons tjrs semblables chaque fois que ns y pensons tels sont les sentim. durables, sent. de sympathie ou d'antipathie qui peuvent se prolonger indéfiniment, qqfois même pdt tte une existence. Mais si en soumettant ces états stables à une observat. attentive, on s'aperçoit que leur apparente stabilité vient surt. de leur complexité: c'est le tout qui est invariable ou qui le paraît et il est ou paraît invariable parce que ns l'envisageons en gros ds son ensemble ou encore parce que ns tenons surt. compte de sa direct. constante ou enfin parce qu'il ns est commode de lui donner tjrs le même nom. Ms à mesure que ns le soumettons à une analyse pl. complète, ns voyons cet état se décomposer en éléments de plus en plus instables et dont nous avions néglgé la mobilité, l'instabilité pr. ne tenir compte que de la stabilité relative du tout. Le sentiment qui dure et se prolonge pdt tt une existence, est fait de sensat. d'idées et d'images qui vivent et qui varient, qui changent. Le souvenir dt l'existé. est pr. ainsi dire figé fond

à l'analyse, se dissocie en images vivantes, en sensations réellement éprouvées et que ns n'éprouvons pas de la même manière chaque fois que ns les éprouvons. Plus on poussera loin l'analyse de l'esprit, plus les éléments auxquels on aboutira seront instables, mobiles, sujets au devenir, perpétuel devenir, voilà ce que dit l'expérience et c'est ce que le raisonn. confirme. Supposons en effet qu'il en fût autrement et que l'analyse des ét. complexes de l'esprit ns conduisît à des éléments stables tjrs identiques à eux-m. comparables aux éléments d'une mosaïque, la durée deviendrait chose incompréhensible : durer consiste à changer : un élément qui ne serait pas ds un perpétuel devenir serait soustrait à la durée et ne pourrait pl. par conséquent former le substratum de la vie de l'esprit. Dira-t-on que l'on peut se représenter chaque élément simple c. un élément stable immuable et que la durée est faite de la multiplicité de ces éléments, qu'elle en est pr. ainsi dire, le nbre ; ms on ne comprendrait pl. alors la continuité apparente de la durée et surt. on ne verrait pas pourq. les états élémentaires que l'on suppose être des unités de durée ne durèrent pas autant et de la même manière les personne ne soutien dra que notre vie psol. soit scindée, divisée en parties égales par des élém. psol. comparables à des unités de durée car ns n'avs aucune consc. de phéno. de ce genre si donc notre vie ps. se déroule ds la durée, c'est que les éléments auxq. l'analyse ps. aboutit durent à leur tour et qu'ils sont ps. conséq. essentiellement instables, leur instabilité étant, pr. ainsi dire, le fond de leur réalité. Ns arrivs donc à cette con-

clusion que ds le monde ⨍. à l'inverse de ce qui se passe ds le monde physique et de ce que croit l'associationn. le complexe a pl. de stabilité que l'élément composant, le tout est pl. stable que les parties. Ces deux proposit. tirées de l'expér. confirmées par le raisonnement, à savoir que ds le monde intérieur l'hétérogénéité est donnée avant l'élément simple et que le tout y est pl. stable que les parties contiennent la véritable réfutat. de l'associationn. Une psologie qui s'en tient aux faits, à la pure observation est amenée à établir ainsi une distinction radicale entre les rapports des parties au tout ds le monde physique et ds le monde intérieur des faits de conse. Comment en serait-il autrement ? ns construisons le monde extér. en extrayant de nos ét. internes ce qu'ils ont de stable et de relativt impersonnel. ns supposons des éléments stables antérieurs au tout que ces éléments composent, ns les supposons tels parce que cela est commode pr la sc., commode pr la spéculat. philos. Ce qui reste pr. le monde intér. proprt dit, c'est le changement, l'instabilité. Ms ici l'observat. doit primer l'hypothese, la conse. étant coextensive à la vie intér. ns ne pouvons pas mettre au fond de la vie ⨍ et c. des mer substratum des éléments dt ns n'avions pas conse: ns devs donc accepter la décision ou plutôt le témoignage de la conse. e. et cela sans appel et dès lors l'idée de reconstituer la vie mentale avec des éléments comparables aux atomes du chimiste est une idée contradictoire

---

L'attention

Le probl. de l'attention a été négligé en général par la philo. empiristique. Locke, Hume, Mill, Spencer n'en parlent qu'incidemment et cela se comprend puisque ces philosophes traitent l'expérience comme une chose qui d'elle-même s'imprime ds l'esprit en y négligeant de prévoir on s'aperçoit que la seule expér. que ns ayons est l'exper. des choses qui ns intéressent et auxq. ns faisons attention. Au milieu des mêmes objets, deux hommes et a pl. forte raison un h. et un animal ne voient pas les mêmes choses. Ds la course de chacun s'impriment les choses qui intéressent ds une cert. mesure ses goûts ou ses besoins sa sensibilité ou son intellig. Il semble donc difficile de contester que l'expér. soit l'effet d'un choix; ms s'il en était ainsi d'une part l'attention jouerait un rôle capital ds la vie psyque et d'autre part on ne pourrait plus avec l'empirisme, avec l'associat., avec l'évolutionn. même faire de l'expér. je ne sais quel tout objectivement constitué qui viendrait imprimer sa marque sur l'intelligence et se créer ainsi une espèce de copie, un double.

Définissons et décrivons dans ses traits essentiels le processus de l'attention. L'attention a un double aspect.

1° Elle produit d'abord un effet

négatif comparable à ce que les physiologistes appellent aujourd'hui un effet d'inhibition. L'attention, très bien ici, limite le champ de l'activ. A quoi, et l'act. intellectuelle sert, elle fait qu'un gd nbre de percept. et d'idées ou diminuent d'intensité ou s'évanouissent complètement

2° L'attention produit un effet positif : en circonscrivant le champ de l'activité intellectuelle, elle en fait croître l'intensité ; à mesure que le reste du champ de la consc. s'efface ou s'obscurcit, la partie devenue centrale s'éclaire, se présente en pleine lumière. L'attention est donc un état de l'intelligence et l'opposé est la distraction entendue au sens étymologique de dispersion (Joussain [illegible])

Ms cette intensité supér. de l'act. q. peut-être ns définissons l'attent. est-elle une idée claire ! Il faut entrer ici ds quqes détails, passer en revue les differ. act. intellect., et montrer en quoi consiste l'intensité supér. que l'attention leur donne

1° La sensat. Phéno. semi-affectif, semi intellectuel, elle devient de pl. en pl. nette, provoque des réact. de mieux en mieux caractérisées à mesure que ns y prêtons davantage attention. S'agit-il d'une sensat. non pas éprouvée, ms imaginée, une attent. soutenue tend à convertir l'image en hallucination. C'est ce que démontre une expér. restée classique et indiquée par Wundt si on concentre son attention sur l'image

d'une couleur les yeux étant fermés, qu'on ouvre ensuite les yeux et qu'on regarde une feuille de papier blanc, on aperçoit la couleur complémentaire c. il arrive lorsqu'on a regardé un objet qui présente réellement cette couleur. Ds le cas de la sensat. imaginée l'accroissement d'intensité produit par l'attent. n'est pas autre chose que la tend. croissante de l'image à se transformer en sensat. réelle

2° Les perceptions. S'agit il d'une percept. propr. dite? L'attention a pr. effet de rendre l'objet aperçu plus distinct c.à.d. pl. nettement différent des autres et pl. clair c.à.d. pl. riche en éléments distincts, l'attention est ici un moyen d'analyse

3° La mémoire. L'effet de l'attention est de graver pl. profondo les images ds la mémoire. Attention signifie donc ds bien des cas rétention c. disent les Anglais. Il semble qu'en se concentrant sur une image ou une idée on lui communique pl. de force pr. vaincre les résist. futurs et revenir pl. tard à la pleine lumière de la consc. En faisant des sens à la mém. ns avs changé la direct. de l'attent. Au dehors ns l'avs ramené à l'intér. - lui donne qqfois pl.

particulièrement le nom de réflexion à cette attention tournée vers le dedans. La réflex. est donc une espèce et l'attention est le genre, la réflexion est l'attention à une idée. Ns sommes ainsi amenés à considérer les effets de l'attention sur l'intelligence en général

Il faudrait passer ici en revue non seult l'art, la sc. et la moralité, ms ttes les manifestat. à proprement parler humaines, la civilisat. en génér. Déjà le travail, qui il soit étant une concentrat. d'activité, est un effet d'attention. La poursuite intelligte d'un but implique un effort d'attention. On verrait que pl. gd est cet effort, pl. ordonné et pl. cohérent est le résultat. L'attention intervient donc p. rendre l'activité intellect. systématique. En ce sens l'effort d'attention sera d'autant pl. manifeste que le résultat obtenu portera davant. la marque de l'esprit de système. Attention signifie ici organisation.

On pourrait donc résumer cette descript. de l'attent. et de ses effets en disant que l'attention a pour rôle d'élever à sa pl. haute puissance l'activité intellectuelle d'ab. en la concentrant sur

un objet, ce qui donne à l'idée énergique une pl. gde intensité; ensuite en substituant au désordre des objets multiples envisagés tour à tour comme ils se présentent, un ordre rigoureux auquel préside une seule idée. L'attention assure à la vie intellectuelle une unité supérieure. Ms déjà sous ses formes les pl. rudimentaires elle signifie accroissement d'énergie, tension et des expér. précises ont mis en lumière ce dern. pt. Lones, Wundt et pl. récemment Munsterberg ont expérimenté sur le temps de réact. consécutive à une excitat. et ils ont montré que le temps qui s'écoule entre l'excitat. et la réact. est pl. court quand l'attention intervient que quand elle n'intervient pas

Tels sont les effets généraux de l'attention. Définie par ses effets en qq. sorte extér. elle paraît bien être ce que beauc. de psycs y ont vu, ce que beauc. de psycs y voient, une applicat. et c. une addit. de la volonté à l'intelligence. Et ne peut pas être le sentim. des empiristes, la vie intellect. s'expliquant selon eux mécaniquement par l'act. et la réact. entre eux des élém. psychiques. Ceux-ci entre eux qui ont traité du phénom. de l'attention sont surt. les psycs

312 r

les pl. récents, A. Bain, Lewes, pl. récemment, Bradley; ms déjà aussi Condillac av. fait de l'attention une sensat. pl. intense. La tendance de et empiricisme en effet est d'amener l'attention à n'être qu'un ét. passif c. les autres. A la théorie de Condillac qui faisait de l'attention un ét. f. accidentellement pl. intense que d'autres, l'empir. contempor. substitue une théorie pl. savante, ms fondée sur le même principe. Ns trouvons chez M. Ribot "Psychologie de l'Attention" le développement d'une concept. purement empiristique de l'attention.

Ce psyc. distingue nettement d'ab. l'attention spontanée de l'attention volontaire, puis il essaie d'établir qu'elles ont un fond commun et s'expliquent de la même manière" L'attention
" spontanée est la seule qui existe tant
" que l'éducat. n'a pas été mise en œuvre
" Il n'y en a pas d'autre chez l'enf.
" et chez la plupart des anim. Elle se
" produit t'jrs sous l'influence d'un
" état affectif. L'homme comme l'animal ne prête spontanémt son attent.
" qu'à ce qui le touche, à ce qui l'intéresse, à ce qui produit en lui un ét.
" agréable, désagréable ou mixte. Il s'en

» tout que l'attention spontanée a ses ra-
» cines au fond même de notre être et
» que la nature de l'attent. spont. chez
» une personne révèle son caract. ou
» tout au moins ses tend. fondamentales.
On peut donc dire que ds le cas d'at-
tention spontanée il y a réact. mé-
canique de la consc. L'excitat. ex-
térieure ayant touché le pt. intéressant
absorbe la consc. Le general dresse
l'oreille au moindre bruit, mais c'est
le bruit en qq. sorte qui accapare
son attent., sa consc., il est passif
plutôt qu'actif. Ceci posé l'att. volont.
ou artificielle est un produit de l'art
de l'éducat., de l'entraînement, « du
dressage » elle est greffée sur l'attent.
spontanée et trouve en elle ses condit.
d'exist. En effet le procédé par leq. l'at-
tention volontaire se constitue est réduc-
tible à cette unique formule « rendre
» attrayant par artifice ce qui ne l'est
» pas par nature ». En d. t. le milieu
social est à l'attention dite volont.
ce que le milieu physique est à l'att.
spontanée ; la société en attachant
un cert. intérêt à la poursuite systémat.
de cert. but fait que ns sommes in-

téressés à l'attendre, il se crée ainsi un état affectif sur lequel l'attent. se greffera, cette attention sera dite volontaire, il vaudrait mieux l'appeler attention artificielle « l'attent. volont. est un appareil de perfectionnement et un produit de la civilisat. avant la civilisat. l'att. volont. n'exis„tait pas ou n'apparaissait que par éclairs „.... L'am. du travail est un sent. „de format. second. qui va de pair avec la „civilisat. Or le travail est la forme „concrète la pl. saisissable de l'attention„. Ainsi à côté de l'attent. qui se greffe sur les sentim. primitifs, naturels il y a celle qui se greffe sur les sentim. acquis, fruits de la civilisat. Ms ds un cas c. ds l'autre le fond de l'attention est l'intérêt que ns prens à l'objet présent càd un ét. affectif, une émotion.

M. Ribot ns fait assister au progrès par lequel l'attention spontanée cède peu à peu la place à l'attention volont. Durant la 1re pér. de sa vie l'enf. n'est capable que d'att. spont. La naiss. de l'attent. volont. qui est le pouv. de retenir l'esprit sur des objets non attrayants ne peut se produire que par force et sous l'influence de l'éducation On peut distinguer trois périodes dans la formation de l'attention volontaire. Dans la 1re l'éducateur n'a d'action que sur les sentim. simples, il use de la crainte, de l'attrait des récompenses

etc... Or la 2ème période l'attent. artificielle est suscitée et maintenue par des sentim. de format. secondaire, l'am-propre, l'émulat., l'ambit.; la 3ème pér. est celle d'organisat. L'attention est suscitée et maintenue par l'habitude; l'attention acquise est devenue une seconde nature, le seul fait d'être placé ds une cert. attitude, un certain milieu entraîne le reste. L'attention se produit et se maintient moins par des causes actuelles que par des causes antérieures accumulées, les mobiles habituels ont pris la force des mobiles naturels. De sorte qu'en résumé il n'y a "à la racine de l'attention que des "états affectifs, des tendances attractives ou répul- "sives; sous sa forme spontanée il n'y a pas "d'autres causes; sous la forme volontaire de "même; ms les sentim. sont de nature + "complexe, de format. secondaire, dérivés par l'ex- "pér. des tend. primitives."

Cette théorie de l'attention, M. Ribot la complète par des remarques sur le mécanisme du phénomène. Par quel procédé amenons ns notre intelligence à l'état d'attention? Suffit-il, c. on l'a dit d'une décision de la pure volonté pour que l'intellig. se tende sur son objet? M. Ribot s'efforce de montrer, en passant ici encore insensiblement de l'attention spontanée à l'attention volontaire, que le mécanisme de l'attention est purement moteur. Etudions l'attitude de l'homme et de l'animal dt l'attention est accaparée par une cause extérieure, ns voyons que l'attention contracte chez lui cert. muscles, en particul. le muscle frontal; ce muscle tire à lui, en se contractant, le sourcil, élève le sourcil et détermine des rides transversales

sur le front. Ds. suite l'œil est qd ouvert ns remarquons que chez Ch. la réflexion s'exprime d'une man. analogue, quoiqu'inverse. Elle abaisse le sourcil en appuyant sur l'orbiculaire supérieur. Ds. suite il se forme de petits plis verticaux ds l'espace intersourcilier. l'œil est voilé c. s'il regardait intérieurement. Cette double attitude s'explique dcult. facilement. L'attention s'adapte au dehors et ds l'état d'attention ns faisons effort pr. mieux voir, la réflex. s'adapte au dedans. ns prens ici par analogie l'attitude de la vision difficile &c. D'après M. Ribot, un acte de volition quelqu'il soit. n'agit que sur des muscles et par des muscles. Si donc il y a une attention volontaire, elle doit se ramener en dernière analyse à la mise en jeu d'éléments musculaires. En ce qui concerne les perceptions le processus moteur est tr. visible. Ts nos organes de percept. sont en effet à la fois sensoriels et moteurs. Pr. percevoir avec nos yeux, nos oreilles, nos mains etc... il faut des mvts. L'attention s'obtient donc ici par la concentrat. de l'effort muscul. sur les pts intéressés à la perception et par l'inhibition de ts les autres mvts. Restent les concept. et ici, de l'aveu de M. Ribot lui-m., la question se complique singulièrement. Il faut chercher et trouver jusque ds la concept. des idées générales des élém. moteurs tels que des mots plus ou m. articulés et c'est par l'action exercée sur ces mots mtés. que l'attent. sera fixée et retenue

316v

En résumé notre volonté n'agissant que sur des muscles, le mécanisme de l'attention volont. consiste ds la créat. et le maintien d'une attitude du corps telle que l'attent. vienne d'elle-m. s'y insérer ; et si l'on remarque d'autre part que l'attention dite volont. n'est point autre chose que l'effet immédiat et par là même nécessaire de cert. ét. émotionnels complexes créés par la société, on verra que ds ts les cas soit qu'il y ait attention spontanée, soit que l'attention devienne volont. le mécan. et aussi la nature interne de l'attention restent identiques Il y a 1° un ét. affectif 2° une concentrat. et une inhibit. de mot. et à la fois sous l'infl. de cet état affectif 3° une concentration et c. une fixat. de la consc. sur lay. ces mots agissent à la man. d'une suggestion

En voit en quoi consiste le progrès de l'empirisme en ce qui concerne l'analyse de l'attention depuis Condillac jusqu'aux contempor. Pr. les uns c. pr. les autres l'attention est au fond passivité, pr. les uns c. pr. les autres l'attent. est un effet et non une cause, ms tandis que pr Condillac l'attent. ét. tjrs déterminée par une cause extérieure puis qu'elle coïncidait avec l'intensité supérieure de la sensat. éprouvée l'artifice du sensualisme contempor. a été de créer en outre du milieu extérieur qui fixe l'attention, qui l'accapare un milieu intér. d'où dérivera

l'attention non pl. naturelle, ms volont. ou réfléchie le milieu intérieur aura en réalité une cause extérieure. c'est la société qui l'aura créée "l'attent. volont., dit M. Rib., est un phénom. sociologique" néanmoins tout se passera c. si l'attention et les racines plongeant ds ce milieu étaient un phéno. d'activité. Comme l'attention spontanée l'attention volontaire n'est que l'épanouissement d'une affection, le retentissement d'une affection intense dans la région intellectuelle. Ms tandis que Condillac faisait de l'affection une chose simple et la réduisait à la sensat. ses successeurs tenant compte de l'éducat. et surt. de l'hérédité ont mis à côté des affect. simples ou sensat. qui sont au fond de l'attent. spontanée des affect. pl. complexes ou émotions proprt dites qui expliqueraient l'attention dite volontaire. Ils ont d'ailleurs complété l'explicat. empiristique en dégageant nettement le rôle du mot et des attitudes ds l'effort d'attention. Il faut leur sav. gré de cette étude des mots bien qu'on puisse leur reprocher ici d'av. érigé en cause unique, essentielle ce qui n'est peut être qu'une condit. Ds l'attent. impliquant en effet une concentrat. de l'esprit et la plupart de nos idées se traduisant d'elles-m. en mots, il est naturel, même nécessaire que là où l'intellig. se fixe sur un objet ou sur une seule espèce d'objets beauc. de mots soient éliminés, empêchés, inhibés, ms rien ne prouve que

ce soit là une cause plutôt qu'un effet et en tout cas on ne doit pas trancher a priori la quest. de savoir si ns n'aurions pas directement prise sur notre intellig. sans passer par l'intermed. D'un mot. Bref cette proposit. "la volonté n'agit que sur les muscles" n'est nullt evidente. elle aurait besoin d'une demonstrat.

Ne n'insistons pas sur ce pt. là n'est pas le fond du débat actuel. La véritable quest. est de savoir s'il n'y a réellemt entre l'attent. spontanée et l'attent. volont. qu'une differ. de degré ou de complexit. Le sensualisme affirme, soutient qu'il n'y a jamais effort d'attention sans qu'il y ait aussi un intérêt à faire effort de sorte qu'au fond de l'attention on retrouverait tjrs l'affection, simple ds le cas de l'att. spontanée, complexe ds l'autre cas. Ns l'accords sans peine la quest. est de savoir si les émot. dt on parle ds le cas de l'attent. volont. sont des états passifs ou si elles ne seraient pas déjà ds un cert. sens volonté ? Pr faire attention il faut être intéressé sans doute; mais le meilleur moyen d'être intéressé est encore de s'intéresser et pr. s'intéresser il faut vouloir: l'attention sous sa forme la pl. haute, l'attention qui est propre à l'h. de génie implique une émot. sans doute, on pourrait même dire une passion, ms cette passion

qu'est elle sinon une forme de la volonté ainsi qu'ce l'attent sur l'émot. ce n'est pas aller jusqu'au fond du probl. car ds cette émot. au moins il y a effort de volonté. — Ms jusqu'ici ns ne faisons qu'opposer une affirmat. à une autre, il faudrait examiner les faits, chercher si l'attention dite volont. se présente avec les mêmes caractères, procède de la même manière, produit les mêmes résultats que l'attention spontanée. Or en étudiant comparativement le travail de l'une et de l'autre, on verra qu'il n'y a pas différ. de degré seulement, ms différence de nature et même en un sens opposit. Ds l'attent. spontanée l'esprit est véritablement ds ce qu'on a appelé le monoïdéisme. Son progrès, s'il y a progrès, consiste simplement à dégager de pl. en pl. le contenu d'une sensat. L'attent. spontanée lorsqu'elle n'est pas passive au pt d'annuler la conse. en s'endormant se livre exclusivt à un travail d'analyse du contr. L'attention volontaire est un état essentiellement fécond. elle rayonne autour d'un centre, elle implique bien concentrat., ms concentrat. ds le sens de coordinat., de systématisat, en ds l. elle tend non pl. à l'analyse, ms plutôt à la synthèse.

Ms l'opposition est bien pl. remarquable enc., bien pl. tranchée si l'on

comparée à l'attent. spontanée non pl. l'attent. volont. en général, ms pl. particulièrement celle qui est tournée vers le dedans la réflexion. Entre la consc. proprement dite qui consiste à se laisser vivre psolog. en tant qu'être consc. et la consc. réfléchie qui consiste à faire retour sur soi-m. à se distinguer de ce qu'on éprouve, à évoquer tt son passé, on trouvera sans doute bien des intermed., il n'en est pas moins vrai que ce mot de retour sur soi-m. est un mot inverse de celui de la nat., de celui qui est propre à la vie consc. pure et simple, et il y a ici non pas une différ. de degré, ms une différ. profonde, une opposit. On ne peut invoquer ici que par un d. à l'autre l'évolut. la sélect., l'hérédité car ttes ces causes n'agissent que ds le sens de l'utilité; utilité pr. l'individu, utilité pr l'espèce et l'on chercherait en vain à montrer que l'opérat. par laq. ns revivons notre passé en ns arrachant brusquement au présent soit une opérat. utile. Cette vie intér., subject. personnelle est plutôt un obstacle à l'act., les h. d'action ne la connaissent guère. La réflexion pure ainsi entendue est donc une opérat. dirigée en sens inverse du mvt de la nature, inverse aussi de l'action

C'est donc qu'il y a chez chacun de ns un cert. pouv. de réagir sur les causes externes ou même interne. Cette puiss. variable avec les personnes en degré et en nature est peut être ce qui différencie les esprits et les caract., elle est cause de cette diversité que ns signalions d'ab. entre les expér. de sujets différ. placés ds des condit identiques. L'expér. ne s'imprime donc pas en ns, elle ne-peut pas être faite du dehors, c'est ns qui choisissons d'ab, qui organisons ensuite les éléments essentiels de notre expérience.

—

XVIII

Les signes et le langage

On définit d'abord le signe une chose ou un phénomène perçu qui évoque l'idée d'une chose ou d'un phénomène non perçu ou non perceptible. C'est ainsi qu'un nuage sombre est signe d'orage, la rougeur signe de timidité, le mot signe de l'idée. Et fois en y regardant de près on verra que si cette définit. convient à tt le défini elle ne convient pas au seul défini. La plupart des assoc. d'idées se font entre une image perçue et une image remémorée. On ne dira pas cept que l'une soit signe de l'autre. (Panthéon – St Pierre de Rome) On verra que p. qu'un phénom. ou un objet devienne le signe d'un autre il ne suffit pas qu'il en évoque l'idée d'une man. accident. – il faut qu'il y ait entre les 2 termes un rapp. object., tel que ds l'une des 2 idées l'autre soit déjà présente en qq. man. Or le signe paraît s'unir à la chose signifiée et en tant qu'un phénom. ou un objet est lié à un autre phéno. ou à un autre objet de telle man. qu'on aperçoive, devine le 1er ds le second, on dit que l'un est cause de l'autre. Entre la chose signifiée et le signe il doit donc y av. un rapp. causal. De fait si on

consid. les ex. cités, on verra que l'or. est bien cause du nuage sombre, la humidité de la roug., l'idée du mot. On pourrait donc dire que le signe est un effet perçu qui évoque l'idée de sa cause.

Ms cette définit. serait enc. trop large parce que s'il y a entre chose signi. et son signe un rapp. causal, la récip. n'est pas vraie et ce rapp. caus. n'est pas 1 rapp. de signe à ch. signifiée. Remarquons que les effets dont ns avons parlé ont des causes multiples, que qq. unes de ces causes sont pl. immédiats que les causes auxq. ns ns sommes arrêtés et néanm. entre ces antécéd. immédi. et ces effets ns n'établissons pas le rapp. de chose signi. à son signe. Ainsi la c. immed. du mot prononcé est l'ensemble des mots imprimés aux muscles de la voix. ns ne disons pas que le mot soit signe de ces mots. La vraie cause du n. sombre est l'absorp. des ray. lumin. par les gouttel. d'eau, celle de la roug. est la dilatat. des vaiss. sanguins. Quel est donc parmi les antéc. multiples du phéno. celui que ns choisissons de préfér. pr. interpréter l'effet c. un signe de cet antécédent. Ds l'ex. du mot articulé le choix est dicté par

une idée qui s'aperçoit immédiate. L'antécédent est de nat. φ: c'est l'idée que ns considérs c. signifiée par le mot. De même pr. la rougeur: la timidité est un ét. φ et c'est entre cet ét. et la rougeur que ns établissons le rapp de chose signifiée à signe ts discons que la c. immédiate de la roug. ét. la dilatat. des vaisseaux capillaires, ébranlem. du syst. vaso-moteur. Un médecin pourr. considérer la rougeur c. signe d'une maladie ds la maladie deviendrait pr. lui un ét. général, un ét. φ. Quand ns disons que le nuage est signe d'o., ns regardons l'o. c. un ét. génér. de l'atm. un état qui ressemble de loin à un ét. φ. Bref quand ns voy. des signes ds la nat. sans interv. de l'h. c'est que ns ns faisons de la nat. une concept. φl. ou m. antropom. Il n'y a de signe que là où il y a ou un mot, ou des phéno. physiques d'une part et d'autre part ou un ét. φol. ou qq. ch. qui peut y être assimilé. Donc signe = un syst. de mots, de phéno. phys. dt la c. est d'ordre φ. et qui éveille ds l'esprit l'idée de sa cause. Le signe est un effet qui évoque l'idée de sa c., ms l'eff. est physique et la c. morale

On pourrait donc dire enfin que si le signe est de nature psycho-physique supposez de pures consc. indépendantes de l'étendue, elles ne pourraient communiquer entre elles. Si elles communiquaient ce serait par une esp. de sympath. d'une harm. préétablie. Supposez un univ. purement physique composé de mots, chaque mot serait tout ce qu'il donne, il n'y aurait rien de pl. ds le mot que le mot lui-m. Le signe n'apparaît que là où il y a étendue d'une part, consc. de l'autre.

Ms si ns en restons là ns ne comprendrions pas pourq. la faculté de produire et comprendre des signes est à peu près exclusivt hum. L'h. seul en effet est capable de produire et comprendre des signes en nbre illimité. Dira-t-on que cette facul. est une conséq., un produit de la vie soc.-iale il y a des sociét. anim. et ces sociét. sont ou privées de tt lang. ou pourvues d'un lang. bien rudiment. Dira-t-on que cette facul. de prod. et comprendre indéfin. des signes découle immédiatemt de l'activ. raisonn. ? Cela est incontest. ; c. ns le verrons, en ce sens que si l'on supp. des êtres viv. et consc. capables d'abstraire, généraliser, raisonn., ils arriveraient tôt à s'entendre entre eux par signes. Ms rien ne prouve qu'il faille recourir à une aussi grosse cause pr. expliquer un effet en somme

minime, qu'il faille aller jusqu'à la raison de ces deux a., soc. et raison, l'une n'est certaino pas suffis, l'autre n'est peut être pas nécess.

Cherchons donc ici quelle est la caractér. que distingue l'h. de anim. La marche à suivre est indiquée. Parmi les signes il en est de vagues, des impress. qui expriment des émot, d'autres les m. articulés qui expriment des idées. Commencer par le lang. des émot. et voyons comment on passe du lang. des ém. à celui des idées.

Le langage des émotions

Les émot. se trad. extérieurt tout par des mots et attit. du corps en général. plus partic. par des mots des muscles de la face sont enf. par des troubl. circulat. aperçus extérieurement. Comment expliquer la product. de ces phéno. sous ~~les~~ l'influence des émot. comment expliq. qu'ils sont compris.

qui résulte d'une foule travaux antérieurs ce qui

La théorie la pl. récente est celle de Darwin. Darwin explique par 3 princip. la product. des signes naturels

Le 1er princip. est le princip. de l'associa. des hab. utiles "Cert. acte complexes sont

d'une utilité dir. ou indir. Ds cert. ét. de l'esprit pr. répondre ou pr satisf. à cert. sensat. à cert. désirs les ats b. f. que le m. ét. d'esprit se reproduit, même à un faible degré, la force de l'habit. et de l'associat. tend à donner naiss. aux m. actes alors même qu'ils pvent n'être d'aucune utilité " Pourq. p. ex un h. indigné serre-t-il les poings, découvre-t-il ses dents etc... ? Ces gestes, attitudes sont inutiles sans doute, ms d'après Darw. ils ne l'ont pas tjrs été. On peut concev. une époque où l'h. à peine sorti de l'animalité ét. incapable d'éprouver une colère viol. contre qq. sans se précipiter aussitôt sur son ennemi. L'attit. a pu et dû être utile. Pourq. le mépris fait il que ns resserrons les lèvres, contractons les narines ? C'est que le sentim. de dégoût que ns éprouvons main-tenant pr des raisons purement morales a été causé d'ab. par des antécéd. physiques, en particul. de mv. odeurs. De sorte que cert. att. ou mots étant nécess. ou utiles ds cert. occas. on conçoit que ces mots et ces habit. se soient liés aux ét. d'âme correspondant, l'assoc., l'habit., l'hérédité aidant, il suffit aujo. que ces ét. d'âme se produisent pr que les act. corresp. s'exécutent conséquemment au m. automatique

Le 2eme propose le p. de l'antithèse « Cert. ét. d'esprit entraînant cert. acte qui sont utiles s'il se produit un ét. d'esprit directo inverse, on est fortement [est indirecte] tenté d'accomplir des mots opposés qq. inut. qu'ils soient d'all. » Pourq. le chien qui reconn. son maître se couche - t.il en imprimant à son corps des mots flexueux, en renversant en arr. ses oreill. Il suffit pr comprendre la nais. de ces signes de se reporter à l'att. que prend le chien en flairant un ennemi, il marche droit, son poil se hérisse, etc... Ces dern. mots sont utiles. L'att. prise est celle d'une prépar. à la lutte. Or si les mots et att. du chien qui reconn. son maître n'ont pas d'util. par eux m. on peut dire que les mots inverses ont une util. bien marq. ds l'ét. af. inverse. L'an. adopte donc d'instinct, quand est satis f. et veut caresser son maître, l'att. inverse de celle de la colère

3° Pcipe de l'act. dir. du syst. nerv « Quand le sensorium est fortement excité, la force nerv. est engendrée en excès et transmise ds cert. direct. déterm. qui dépendent des connexions des cellules nerv. et en partie aussi de l'habit »

C'est ainsi que la gaieté excitée se manifeste par des gestes désord. ds tous les sens.

De ces 3 princ. le 1er est accepté par tt le monde. Il est cert. que cette gde perturb. mot. se représente phys. agie ds le syst. circulat., p. ex. Ms les gestes en et. physiol. déterminés par cette cause sont de nat. bien vague. Les princ. d'explicat. spéciaux sont les 2 premiers. Pr. ce qui est du second princ. il est d'ab. contesté par les évolut. et sans entrer ds le détail du débat on peut dire que son sort est lié à celui du 1er. Darwin di[illegible] en pensant qu'on ne voit pas tr. bien, même en accept. le 1er princ., pourq. une émot. se traduisant par une att. utile, l'émot. inverse entraînerait l'att. inverse, pourq. ? si il n'y a pas déjà ds cette émot une tend. à se manifester extérieurt. Cette tend. serait alors qq. ch. d'antér., de pl. profond que l'hab. acquise d'associer telle attitude à telle émotion.

Ms ns arrivons au 3e princ., princ. dom. p. expl. Il peut se résumer ainsi. Il y a des ét. affect. qui existent par eux-m. Ces ét. sont ou peuvent av. des ex mot., internes, ms ils sont en outre des ex extér. Les ces e. extér. provoquent des mvts de réact. utiles. Les m. mvts se répètent par l'hab. m. quand le c. est purt interne, morale. On invoque

ici l'amoc. l'hab., l'hered., enf. l'hypoth. de l'evolut. en gener. Laissons de coté ts ces pts. Il y a surt. ds cette explicat. des signes de l'emot. une cert. concept. de l'ét. emotionnel. On considère l'emot. c un ét. purement moral, intérieur qui se suffit à soi-m. Entre l'emot. et les mvts que la traduisent exterieurement on ne veut voir qu'un rapp. accidentel et ce rapp. on l'explique en qq. sorte historiquement. On s'imagine qu'une emot. est poss., à plus forte raison concev. en dehors de tt mvt concomitt. Or c'est cette concept. purif. de l'emot qui ns parait contest., contraire à l'observ. On pourrait reprocher au darw. si le repr. ne semblait paradoxal d'être trop spéculat. D'envisager l'emot. c. trop spécult. exclusivement confinée ds le dom. de l'esprit. Ns concevt on une emot. sans mvt exécuté ou esquissé. Au fond de cette emot. il y a une idée, une representat. Ms cette representat. n'est pas representat. pure. D'ab. pr qu'elle soit le centre et c. l'ame de l'emot il faut qu'elle ns interes. d'une cert. man. qu'elle enveloppe l'action en un cert. sens, il faut ensuite que l'act. soit commencée, esquissée ou imaginée. Considére-t. on une emot. mol. c. la peur, ou la colère, la ~~frayeur~~ Ds la peur. il y a d'ab. la repres. d'un danger, ms cette idée ne serait que repres. si ant. d'elle ne

raient pas s'organiser des mots lesq. représentent précisé l'act. de fuir ou de se mettre en garde c'est l'ensemble de ces mots qui se représentant ds la consc. par une espèce d'act en retour transf. l'idée en émot. ou plutôt font que d'une part ns sommes émus et que de l'autre l'idée est conf. et entre ds la col. en outre et à côté de l'idée d'un tort qui ns a été fait par qq. un comm. d'act. la lutte imaginaire contre cet ennemi. Supprimez ces mots et att. il ne reste de la fray. que l'idée d'un danger, de la col. que la repres. pure intell. d'un tort fait par qq. à qq.

Restent les émot. pl. douces qui n'enveloppent pas immédiat. une act. Ms ns avs vu que ces émot. celle émues, l'admir. p ex. supposent une représentat. une idée, ms en outre autre chose enc. sinon il n'y aurait pas émot., ms seulemt représentat. Quelle est donc la doublure de l'idée ici enc. ns avs noté une tend. de l'idée à devenir act. et à l'act. ne peut se déployer que ds l'esp. peu, progressivement et par une série d'intermédiaires, la repres. va amener une attit. et des mots system. S'il s'agit de l'admir. ce

tront e. des mots pr s'élever, regarder
pl. haut que soi ds l'espace. Ces att.
dite symbol. ne sont pas de symb.
ms font le corps de l'émot., donnent
à l'émot sa coul. émot., elles sont
ce qu'il y a ds l'émot. en pl. ou en
m., suivant le pt. de vue, de la repr.
pure. Donc les signes de l'émot. font réellement
partie de l'émot., il n'y a pas lieu de
chercher un proc. d'explicat. des trav.
nerveux spécial en ce qui concerne la pro-
duction de ces signes.

Voilà pour la product. des signes.
Comment sont-ils compris ? Les emp.
invoquent l'assoc. des idées, l'hab., l'é-
ducat. qui font qu'on associe, ou la
liaison de cert. mots aperçus extér.
à l'idée d'une cert. émot. éprouvée. Ms
si cette explicat. est juste, on ne com-
prendrait pas comm. ns interprétons
ds les arts plastiques p. ex. tant d'att.
nouvelles exprimant des nuances de sent.
inconnues, personn., par là-m. subst.
tout cette explic. implique la possib. de
se représenter une émot. indépend. des
mots concomit. la liaison étant pure.
accident., effet d'ass. et d'hab. entre les
mots perçus et l'émot. imaginée. La vérité c'est que
cette percept. d'une attit. ou d'un ensembl. de
mots est déjà une imitat. commen-
çante et que par cela m. nous esquiss.
imaginant ces mots or ns ressentions
idéalement ds l'émot dt ces mots sont

l'équival. étendu. De là la possib. de comprendre des att. nouvelles, des sept. origin. de mots de là le caract. immédiat de cette interprétat. Il suffit donc pr. expliquer l'interpr. de signes natur. et évoquer cette double loi. D'un côté une émot. enveloppe des mots qui expriment l'idée centrale sous forme étendue et sous les att., des mots systématisés qui répondent à une émot. par cela seul qu'ils sont adoptés par ns, tendent à évoquer l'idée de cette émot. L'effet ici reproduit sa cause.

En résumé les signes de l'émotion sont les mouvements naturels que l'émotion implique et contient et ils sont naturellement compris par qu'ils sont naturellement imités. Comment passe-t-on du langage des émot. à celui des idées et du signe naturel, car ns pvons maint. l'app. ainsi à celui qu'on app. qqf. artificiel. Ce passage exige deux condit. qui ns paraissent être de aill. d'import. très inégale.

L'expres. des idées est voulue et se distingue par là de l'expres. des émot. elle implique en outre la possib. pr. l'esprit de former des idées à proprement parler c.à.d. de passer par des états purement intellectuels et au fond de réfléchir sur sa propre activité. En ce sens on a raison de dire que l'h. parle par qu'il a des

334v

idées abstraites, générales etc... par qu'il réfléchit. Ms cette seconde condit. indispensable à la format. d'un lang. c. le nôtre qui exprime en effet des idées générales et où le mot désigne un genre, cette condit. n'est peut être pas essentielle à tout langage car on pourrait concevoir une intellig. infér. à la nôtre qui ne serait pas encore arrivée à dégager des idées générals et qui éprouverait pourt. le besoin et aurait le pouv. d'exprimer par des signes voulus, créés les div. modificat.

La condit. essent. est donc celle que ns posons d'ab. la volonté d'exprimer, de traduire en mots des états qui par eux m., naturellement n'enveloppent pas le mot. Là est la caractéristique de l'h. en ce qui concerne le langage.

Examinons de pl. près et analysons cette condit. Ns voyons que l'animal lui-m. est capable de reproduire certaines attitudes émotionnelles, cert. manifestat. d'une émot. même quand il n'éprouve pas cette émot. C'est ainsi que le chien générat. un ton plaintif pr. se faire ouvrir une porte. Il répète pr. en faire cette fois un signe le mot ou l'attitude qui ét. d'ab. l'effet nécess. d'un ét. émotionnel

Par là on peut dire qu'il est sur la voie du lang. artificiel, ms il n'y est pas enc. et il ne peut pas y arriver pce que ses attit. et mots ext. bien que détachées de l'émotion originelle dt ils faisaient partie ne sont pas détachés de tte émotion le chien a un but pratique immédiat, une espérance un désir et les mots qu'il exécute et que ns appelons des signes ne sont sortis d'une combin. émotionn. antér. que pr. entrer aussitôt ds une autre combin. émotionn. Il n'est pas assez dés-intéressé pour faire produire des signes en dehors de tte émot. il n'est pas assez détaché lui-m. de tt intérêt ~~pour~~ ~~dt~~ pratique immédiat pr. détacher le mot de l'émot. Il ne saurait pas jouer en qq. sorte son émotion ~~sans~~ le but l'h. en est capable. les mots que la nat. a soudés en qq. sorte à ses ét. internes, il peut les séparer, les isoler, les exécuter pour eux et c'est parce que l'homme est capable de devenir en qq. sorte acteur qu'il est capable de se créer un langage cad de produire des signes, des mots dt le but est non pas d'obtenir qq. chose, ms de traduire simplemt qq. chose Cette faculté purement humaine n'est pas autre chose qu'un aspect de ce que ns avons app. la faculté générale de dissociation

l'h. est capable de rompre, de briser la continuité naturelle de l'ordre des phénom. et de même qu'il peut isoler des idés et des images qq. les associer à nveau, ainsi il est capable de séparer, d'isoler le mot des ét. émotionnels dt le mot fait partie et de le produire volontairement sans autre objet immédiat que de le produire. Une fois engagé ds cette voie l'h. arrive nécessairement au lang. artificiel tel que ns le connaissons càd à un syst. de signes capable de rendre les nuances des idées c. celles des émot. et s'il pense par idés générales ce sont des genres que les mots traduiront.

Ms quel est le processus particulier qui a donné naiss. aux mots et ds ce sens pl. restreint, en qq. sorte historique, quel est l'origine du langage artificiel. Sur ce pt. ns sommes réduits à des hypoth. invérifiables et, n'et. l'absence de tt docum, ns dirions que le problè est plutot histor. que philo. Elle se pose en effet sous la forme suiv. Etant donné que l'h. est capable de séparer de l'état intér. sa manifestat. externe et de la produire volontairement,

Etant donné en d. l. que l'h. a l'idée de signe, qu'il pense le signe en tant que signe et qu'il peut p. conseq. en produire et en comprendre en nbre illimité, pourq exprime-t-il ses idées par des articulat. de la voix plutôt que de tt autre man. et pourq. aussi telle ou telle articulat. plutôt qu'une autre? Ns n'entrerons pas ds le détail des théories proposées. Rappels simplement qu'on a essayé en faisant intervenir l'interj d'une part l'onomatopée de l'autre de montrer comment le langage articulé a pu sortir du lang. naturel à condit. ttefois de supposer c. ns venons de le faire que l'h. a ttjrs eu la faculté de produire et de comprendre indéfiniment des signes. Peut être ces deux hypoth. elles-m. sont-elles insuffisantes (interj. et onomat.), peut être faudrait-il étendre davantage la faculté originelle innée à nos ancêtres de prolonger sous forme d'émissions de sons et d'articulat. de la voix les impress. reçues du dehors. On arriverait ainsi à une hypoth. voisine de celle qui fut d'ab. proposée, (puis abandonnée) par Max Müller, de celle que défendit Renan, l'idée d'un instinct ou plutôt l'idée d'une harmo-

339

mé, d'un accord pl. ou m. naturel entre les choses et les sons ; à mesure que le langage se développait, il devenait pl. précis et par là m. pl. conventionnel. On conçoit qu'un lang. primitif exprimant plutôt des choses que des idées et par là m. tr. concret, peut-être même pl. riche en mots, ait été supplanté par des langues artific., multiples qui exprimaient des idées abstraites et générales. Ce passage du concret à l'abstrait est visible pr. les langues à la format. des q. ns ancêtres C'est ainsi que cert. dialectes polynésiens disposent d'une multitude de mots pr. exprimer des. formes ou nuances d'une action qu'ils ne sont pas enc. arrivés à exprimer sous sa forme abstraite et général par un mot unique. C'est pourq. les racines de nos langues indo. europ. p. ex, racines en nbre très limité et où l'on a voulu voir les mots de la langue originelle d'où ~~de~~ ces langues dérivent ne sont probablemt aus. m. que les résidus pr. ainsi dire fossilisés d'une langue tr. riche au contr., riche en termes concrets, ms qui par une évolut. natur. devait céder la place à des langues

capables de embrasser l'abstrait et le général.

—

Max Müller : Leçons sur le langage
" : Nvelles leçons sur le langage
Renan : De l'origine du langage
Sayce : Elements de philologie comparée (traduit avec préface par Bréal)
Whitney : La vie du langage

—

XIX.

De l'abstraction

On app. idée abstraite la représentation d'une qualité, d'une quantité ou d'une relation. Ex: l'idée de couleur, l'idée de nombre, l'idée d'attract. ou de répulsion. En ce sens on peut dire que l'abstraction consiste à isoler des termes qui sont donnés c. inséparables ds la perception car il n'y a de réel que des objets colorés, des multiplicité déterminées de choses, des corps qui s'attirent. Il suit de cette double ~~observation~~ définition qu'il y a des degrés ds l'abstract. Une idée est d'autant pl. abstraite qu'on trouve moins d'éléments à en abstraire, elle est d'aut. moins abstr. qu'on en trouve davantage. Ainsi l'idée du violet ou du rouge est moins abstraite que l'idée de couleur parce que l'on peut abstraire de l'idée du violet et de l'idée de rouge tout ce qu'on abstraira de l'idée de couleur avec en plus les déterminations spéciales du violet ou du rouge. De même l'idée de nombre est pl. abstraite que l'idée de dizaine l'idée d'action en général pl. abstraite que celle d'attraction

En quoi consiste le processus de l'abstraction et comment l'esprit détache-t-il une qualité, une quantité ou une relation des objets avec lesquels la relation, la quantité ou la qualité font corps, pour ainsi dire? Plusieurs explications sont en presence

1° On pourrait d'ab. dire que la perception par les sens ns donne des abstractions faites telles que la couleur ou la saveur. les sens ont été définis des instruments d'abstraction et en effet chacun d'eux nous fournit des sensat. d'un cert. genre isolées des autres Chacun d'eux nous fournit des qualités

Mais les sens isolent des qualités seulement et ce ne sont pas des seuls idées abstraites ; les sens par eux-m. n'isoleraient pas l'attraction de deux corps qui s'attirent pas pl. qu'ils n'isoleraient le nombre des choses nombrables. Mais on peut aller pl. loin et se demander si les qualités sensibles elles-m. sont perçues comme des abstractions ! Sans doute ns avs dit que l'idée d'objet matériel ét. une construction de l'intellig. et que cette construct. av. pour matériaux des sensat. c.a.d. en somme des qualités,

ms en fait ns n'assistons pas consciemment à cette construction. Le raisonnement si raisonnement il y a, (assoc. des idées si on préfère, est rapide, autom., ns dirions m. inconsc. Ce sont des ttz qui sont donnés à notre percept. au moins ds l'ét. actuel des choses. Enfin et surtt. le nbre des abstractions fournies immédiatement ainsi est tr. restreint, même si l'on s'en tient aux qualités : l'oeil isolera une couleur, le rouge ou le violet, il n'isolera pas la couleur

2° Ou pourrait, c. on le fait qqf., faire intervenir l'activ. intellect. sous forme d'attention ou dira que l'attention étant précisément la faculté de se concentrer sur une partie d'un tout et de limiter le champ de la vision intellectuelle, l'attention a p. essence d'isoler et p. conseq. d'abstraire

Ms parler ainsi c'est confondre les 2 pts de vue tr. différents de la division et de l'analyse. L'attention aboutit sans doute à l'abstract., ms à la condit. d'être dirigée ds le sens de l'analyse et de viser non pas à isoler du tout une partie, ms un élément. L'attention fixée sur une table

pourra aboutir à en isoler par la pensée soit un des quatre pieds, soit la couleur. Ds le premier cas elle aura simplemt détaché une partie de l'objet perçu et elle ne sera bien en effet, c.on le dit, qu'une percept. divisée et concentrée; ms si elle aboutit à détacher de l'objet perçu sa couleur elle devient abstraction soit attention d'un genre tt particulier et c'est ce genre particulier d'attention qu'il s'agit de définir. L'attent. ne suffit donc pas si l'on entend par là un processus qui ne diffère de la percept. que par le degré de concentrat. et par la limitat. consécutive du ch. du champ intellectuel.

3° On pourrait dire maintenant que l'origine de l'abstraction n'est ni dans la perception pure ni dans l'effort d'attention, mais dans la comparaison, dans la faculté, que Condillac appelait une double attention, de rapprocher des objets concrets les uns des autres. L'esprit laissé à ses seules ressources en présence d'un seul objet concret en resterait à l'idée ou à l'image du tout, mais comparant cet objet à d'autres objets différents et pourtant analogues il arrive à dégager l'attribut commun, source de ressemblance ou d'analogie. Cet attribut commun est ce que représente l'idée abstraite: Spencer, « Si l'on a la propriété A en compagnie là avec B, C, D, là avec C, E, H, là avec F, G, B

de l'hypothèse d'un univers formé par la composition entre eux d'attributs doués d'une existence indépendante, d'un univers formé sur le modèle de celui de Platon où les objets sont le pt de rencontre, le pt d'intersection d'idées possédant chacune leur individualité. Alors ces objets s'imprimant ds l'esprit, on conçoit que l'attribut commun se renforce lui-même, que les attributs non-communs interfèrent entre eux et se neutralisent, finalement l'idée de l'attribut commun demeure, se dissocie et l'esprit arrive à retrouver ainsi les éléments réels des choses. Elle est bien au fond l'idée de Spencer et l'esprit dissociant les qualités des objets ne fait que retrouver en qq. sorte leurs articulations véritables. Mais n'est-ce pas là une explication paresseuse qui consiste au fond à transporter l'abstraction hors de nous, à la mettre dans les choses, sans même que cette hypothèse ait ici, cas chez Platon l'appui solide d'une doctrine métaphysique?

Cet dernier système d'explication nous fait du moins bien saisir la véritable difficulté du problème. Cette difficulté ns la formulerions ainsi. Il n'y a pas de généralisation sans abstraction préalable, ms d'autre part l'abstraction ne semble pas possible sans la généralisat. La généralisat. n'est pas possible sans abstraction préalable, car qu'est ce qu'une idée générale sinon la représentation verbelle d'un nbre indéfini d'objets individuels par l'intermédiaire des attributs qui leur sont communs. Il faut donc que ces attributs aient été dégagés d'abord par un travail d'abstraction. Ms d'autre part abstraire n'est pas diviser, abstraire c'est détacher de l'objet concret une qualité, p. ex.

ms une qualité envisagée comme un concept, comme une idée générale. Je ne puis dissocier l'attribut d'activité raisonnable, p. ex., le dégager des images concrètes d'homme individuel aperçues par moi qu'à la condit. de généraliser ou plutôt de saisir cet attribut dans un homme individuel sous forme d'idée générale. Pour parler plus clairement considérons l'exemple choisi par Spencer. Soient 2 objets A. B. C. D d'une part, A C F H de l'autre. Ds l'observat. concrète il y a deux objets X et Y qui ne sont donnés q. des touts indivisibles. Cette observation en se perfectionnant, en se concentrant me donnera des parties d'X et des parties d'Y, ms des parties homogènes au tout, aussi complexes que le tout. Je ne puis dégager de ces deux objets concrets l'idée d'un attribut commun A qu'à la condit. de prendre cet attribut c. indépendant de X et indépendant d'Y c.à.d. c. existant par lui-même, enfin comme universel, c. idée générale. Il semble donc, là est la difficulté réelle, que ns soyons enfermés ds un cercle, qu'on ne puisse généraliser sans savoir d'ab. abstraire, qu'on ne puisse abstraire sans savoir déjà généraliser.

La difficulté ne pourrait être levée que si certaines abstractions au moins se présentaient à nous toute faites sans aucun effort de dissociation de l'esprit ; si certaines abstractions au moins se présentaient ainsi, on concevrait que notre intelligence l'ait pris pour modèle et que l'abstract. en général et la généralisat. elle-m. se soient engendrées tout à la fois par la force de ces exemples, sortissent de ces prémisses. Or il ne peut pas être question de percevoir des qualité isolé, bien moins enc. de percev. des quantités ou des rapports objectifs. Ms la percept. non pl. déri-

qui sur le dehors, ms tournée vers-ns-m., dirigée sur nos propres actions (cette) peut être capable [le faire] ce que la percept. pure extér. ne peut pas voici, p. ex, une bille qui en frappe une autre au jeu de billes, voici d'ailleurs peut donner machine la vapeur qui met en mvt le piston, voici enf. la poudre qui s'enflamme ds une arme et qui fait que la balle part. Ce sont là 3 faits concrets donnés à l'observ. Mais si je m'en tiens à l'observ. du dehors même aidée de l'att. et de ce qu'on app. la comparaison, jamais je n'extrairai de ces 3 exemples l'idée de l'impulsion qui leur est commune. Ces 3 spectacles sont en définitive ceux d'un jeu de bille, d'une locomotive en marche, d'un fusil qui part et je ne trouverai jamais de la devoir ces parties de ces 3 spectacles qu'un moment de la partie de bille, de la marche du train ou du départ de la balle. Mais si la perception de ce qui se passe au dehors de moi ne me mettra jamais sur la voie de l'idée abstraite, il n'en est pl. de même de ce que se passe en moi, etc image clairement représentée à l'esprit se prolonge en mvt, et cause de mvt ds les 3 cas j'inclus plus ou moins consciemment et avec pl. ou m. de fidélité le mvt aperçu, l'action extérieure, il y a devant ces 3 spectacles différents en soi une attitude commune, cette attitude il me suffit de la percevoir et de la noter pour former l'idée abstraite d'impulsion ds

Ms, dira-t-on, ne revenons ns pas ainsi à la théorie qui met l'idée abstraite ds les choses sous sa forme abstraite, et je ai, dira-t-on, qq. ch. il y a une force extérieure qui dans les 3 cas communique à

mon corps la même attitude, lui fait commencer les mêmes mots. Comment expliquer cette identité de l'effet autrement que par la présence d'un caractère commun ds les choses? — Ns répondons que ce caract. commun peut exister en effet, il ne s'agit pas de trancher ici la question de la réalité des idées générales, ms que ce n'est nullement la connaissance, le pressentiment, ni même l'existence de ce caractère commun qui explique ici l'abstraction. Il suffit de remarquer que notre corps avec l'ensemble de ses habitudes et de ses attitudes reste sensiblement le même et que en vertu de sa conformation même il ne peut prendre qu'un nbre limité de posit., si l'on peut dire, d'attitudes en présence des spectacles en nbre illimité que la nature lui présente. D'où il suit qu'il y aura nécessairement entre plusieurs de ces spectacles des attitudes communes produites mécaniquement. Ns notons ces attitudes, ns les attribuons aux choses qu'elles imitent par **un certain côté** et c'est là ce que ns entendons en pareil cas par abstraire.

Ns ne n'envisageons ici que des actions, des relat. d'objet à objet ds l'espace car ces abstract. d'une nature particulière qu'expriment bien nbre de verbes. D'autres idées abstraites ont ici évidemment leur origine ds l'identité d'attitude intellectuelle ou d'action intellectuelle que provoquent des objets différents. Cette action commune extraite des différents cas particuliers ns paraît alors abstraite des objets eux-m. Voici

par ex. des oranges entassées l'une sur l'autre, voici d'autre part une rangée de dix arbres. L'idée abstraite de dizaine n'est évidemment pas dégagée des dix oranges ni des dix arbres considérés c. objets car tant que je m'en tiens aux objets j'obtiendrai si l'on veut des sections de tas d'oranges, des portions de l'avenue plantée d'arbres, je n'aurai pas l'idée de dizaine; ms supposons que je produise ds l'un et l'autre cas cette act. qui s'app. compter càd que je me propose d'épuiser l'ensemble des oranges, ou l'ensemble des arbres en faisant correspondre à chacune des parties de ces deux groupes un doigt de la main p. ex ou un coup frappé sur une table, je m'aperçois que c'est la même action que je fournis dans les deux cas et c'est là ce que je veux dire lorsque j'affirme qu'il y a le même nombre d'arbres et d'oranges et que je puis abstraire de ces deux groupes l'idée de dizaine

Considérons enfin deux qualités, le rouge et le violet, p. ex. jamais je n'abstrairai de l'objet rouge et de l'objet violet l'idée de couleur si je m'en tiens à la considération des objets. Il n'en sera pas de même si je remarque qu'il me suffit pour supprimer le rouge et le violet de fermer les yeux, je ne supprime pas par là le reste des objets puisque je peux les toucher encore, ms il y a ds les deux cas une action commune celle de la vision, puisqu'il suffit de supprimer cette action pr supprimer le violet et le rouge et c'est cette

action commune qui est au fond de notre idée abstraite de couleur.

On pourrait donc dire, pr. résumer, que les abstractions fondamentales, celles qui servent de types à ttes les autres correspondent non à des propriétés communes des choses, mais à des attitudes ou actions de notre personne, que la différence entre l'attitude et l'objet est le fond de la différence entre l'abstrait et le concret et que d'autre part l'identité de l'attitude physique ou intellectuelle en présence d'objets différents est le fond de la différence entre le général et l'individuel. Mais on n'expliquerait ainsi que ces types, ces ex. typiques d'idées abstr. et d'idées générales, il faudra ds chaque cas particulier d'idée abstraite ou générale le processus est infiniment compliqué par lequel l'intelligence notant et réunissant telles ou telles attitudes réelles ou simplement possibles arrive à découper, pr. ainsi dire, des abstractions et des généralités ds le réseau inextricables des objets concrets et particuliers.

350 n.

p. 351



351v

